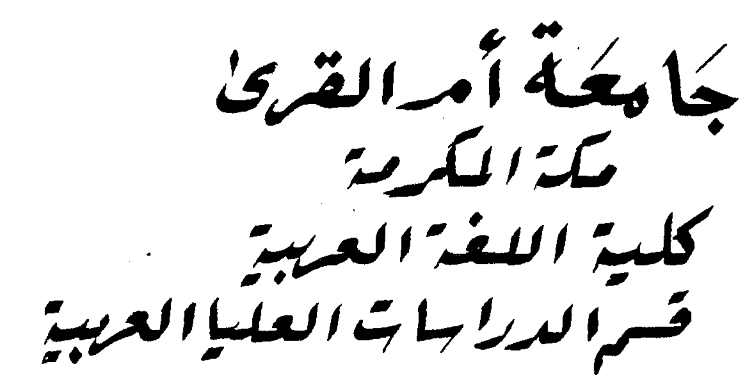




قضية اللفظ والمعنى في التفكير النقدي بين القديم والحديث

بحث مقدم
لنيل درجة الماجستير
إشراف الدكتور لطفي عبد البديع

إعداد الطالبة
عفاف السيد خليل حلواني

١٤٠٢ - ١٤٠٣هـ

الفصل الأول

الوضع اللغوي

١- الوضع وأصل اللغة
٢- اللغة والابهام

" بسم الله الرحمن الرحيم "

مقدمه

اللغه هى اداة التفاهم ووسيلة التخاطب بين البشر ، فهى ليست بشرية بما تشتمل عليه من حركات وسكنات تظهر فى الأصوات التى تنبس بها الشفاه ولدوى بها الحناجر وانما هى تنبض بالمعنى الذى يضفيه الانسان على الأشياء .

وبالكلمة يقتنص الانسان لحظات الوجود فى خضم الصيرورة السيال ويسيطر بها على ماراءه من أشياء وكائنات .

وبالكلمة تأتت له القدرة على تجريد الأشياء من ملابساتها المادية والتعالى على ثباتها الذى تحكم بمقتضاه العجماوات بحيث كان الحضور عندها مرادفا للوجود والغيبية مرادفه للعدم ومن ثم صح أن علم الانسان بالأشياء انما هو علم بأسمائها دون ذواتها فقد " علم الانسان مالم يعلم " اذ المعرفة المعلقه على حضور الشئ معرفه ناقصة لأنها موقوفة بمثوله إذا وجد وجدت وإن زال زالت .

ولقد طال الجدل فى اللغة وقضاياها ومن أهم هذه القضايا قضية اللفظ والمعنى التى أدرت عليها هذا البحث المتواضع الذى تتبعت فيه تطور المشكلة وتاريخها منذ بدأت فى نظرية الوضع وهل الألفاظ وضعت بازاء المعانى الذهنية أم بازاء مافى الخارج . ثم انتقلت الى آراء النقاد فى قضية اللفظ والمعنى ، فاستعرضت كلام

الجاحظ الذى يهتم بالألفاظ وحسن سبكها وان كان لا يغفل جانب المعنى ثم ما ذكره ابن قتيبه الذى تناول فى كتابه الشعر والشعراء القضيه عن طريق الشعر حيث قسمه الى عنصرين هما اللفظ والمعنى ، ووقفت عند قدامة فى كتابه نقد الشعر وحرصت على أن اتتبع ماقاله بتفصيل لأنه أول من وضع القضية فى نسق منطقى كان له أثره فيمن جاءوا بعده من النقاد ، والبلاغيين .

وأتبعت ذلك بما ذكره الآمدى فى كتاب الآمدى الذى عرض لقضية اللفظ والمعنى فى سياق الموازنة بين البحترى وأبى تمام .

فعرضت لما ذهب اليه فى تخطئة أبى تمام فى المعانى والألفاظ دون أن أعقب على ذلك بنقد ، لأن الذى يعنينى اثبات رأيه فى اللفظ والمعنى وهذا مايظهر فى تتبعه لشعر أبى تمام .

ثم انتقلت إلى عبد القاهر الجرجانى الذى عرض القضية فى إطار جديد يختلف فيه عمن سبقوه اذ أقام نظريته فى قضية اللفظ والمعنى على النظم ومعانى النحو .

وعرضت بعدئذ للقسم الثانى من البحث وأعنى به تاريخ المشكلة فى البصر الحديث فبدأت ذلك ببيان الاتجاهات الحديثة فى اللغة وما أدت اليه من حل لاشكال اللفظ والمعنى سواء عن طريق النظام اللغوى أم التفكير المثالى الذى يطابق بين التعبير والادراك الفطرى أم نظرية الدلالة فى التفكير الظاهرى .

وعلى ذلك قسمت البحث الى عدة فصول تناولت فى الفصل الأول الوضع اللغوى وذلك لأن قضيه اللفظ والمعنى منشؤها فكرة الوضع وقد عرفه التاج السبكى بأنه

تخصيص الشئ بالشئ ، بحيث اذا أطلق الأول فهم منه الثانى .

واللفظ قد يوضع لشخص بعينه ، وقد يوضع له اعتبار أمر عام وذلك بأن يعقل أمر مشترك بين مشخصات ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم به إلا واحد بخصوصه دون القدر المشترك . وهل اللفظ موضوع بازاء المعنى من حيث هو مع قطع النظره عن كونه ذهنيا او خارجيا فإن حصول المعنى فى الخارج والذهن بين الأوصاف الزائده على المعنى ، واللفظ انما وضع للمعنى من غير تقيد بوصف زائد ثم أن الموضوع له قد لا يوجد إلا فى الذهن فقط كالعلم ونحوه .

ثم تعرضت لبيان ما قيل فى نشأتها وما صدر به علماء العربيه والمتكلمون والمناطقه والأصوليون مباحثهم فى اللغه ، أهل هى توقيف او اصطلاح ؟

وحجج أنصار التوقيف من جهة وأنصار الاصطلاح من جهة أخرى ، فالقائلون بالتوقيف أخذوه من قوله تعالى :

" وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة " .

اما الاصطلاح فقد عبر ابن جنى عن صورته بأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا فيحتاجوا إلى الابانه عن الأشياء والمعلومات فيضعوا لكل منها سمة ولفظا اذا ذكر عرف به مسماه ليمتاز عن غيره وليغنى بذكره عن احضاره الى مرآة العين فيكون ذلك أقوى وأخف وأسهل من تكلف إحضاره لبلوغ الغرض فى ابانة حاله بل قد يحتاج فى كثير من الأحيان الى ذكر مالا يمكن احضاره وادناؤه كالفانى وحال اجتماع الضدين على المحل الواحد ، فكأنهم جاؤوا الى واحد من بنى آدم ، فأومأوا اليه

وقالوا انسان ، فأى وقت سمع هذا اللفظ علم أن المراد هذا الضرب من المخلوق وان أراد واسمة عينه أو يده أشاروا الى ذلك فقالوا يد ، عين ، رأس ، قدم ، فمتى سمع اللفظ من هذا عرف معنيه وهلم جرا فيما سوى هذا من الأسماء والأفعال والحروف .

ومن المتكلمين من ذهب الى أنه يجوز ان يثبت القدر الذى يدعو به الانسان غيره الى التواضع توقيفا ويجوز أن يثبت اصطلاحا ويجوز ان يثبت بعضه توقيفا وبعضه اصطلاحا والكل ممكن . وعمدته ان الممكن هو الذى لو قدر موجودا لم يعرض لوجوده محال ويعلم ان هذا الوجود لو قدرت لم يعرض من وجودها محال فوجب قطع القول بامكانها (١) .

والتوسل بمقولة الامكان فى هذا المقام سلبيه ليس بعدها الا الاستسلام وأصل اللغه لا ينبغى أن يكون سبيله علم الكلام ولا الحجاج العقلى الذى ينأى بالظاهرة اللغويه عن مهدها الذى ولدت فيه فذلك من شأنه أن يغضى بها الى متاهات عن الجدل والعقيم الذى يتحطم معها مالها من كيان .

ومن هنا نشأت قضيه اللفظ والمعنى عند النقاد الجاحظ وابن قتيبة وقدامة والآمدى وعلى ذلك دار الفصل الثانى من البحث .

فبدأت بالجاحظ الذى جعل للألفاظ فى الصياغة الشأن الأول فى تقدير القيمة الفنيه فى العمل الأدبى فقال عبارته المشهوره " المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى وانما الشأن فى اقامة الوزن وتمييز واللفظ

---

(١) السيوطى ، المزهر ١/ ٢٠

وسهولته وسهولة المخرج وفى صحة الطبع وجودة السبك ، فانما الشعر صناعة وضرب من الصيغ وجنس من التصـور .

ولكن ذلك لا يعنى أن الجاحظ يغفل المعنى ويفضل اللفظ دون المعـــنى فالألفاظ عنده قدر المعانى فكثيرها لكثيرها وقليلها لقليلها وشريفها لشريفهـا وسخيفها لسخيفها .

واهتمامه بالمعانى على قدر اهتمامه بالألفاظ الأدبيه والمفاضله بين الأدبـاء بل ينظر الى الشعر البديع ويهتم به والبديع عنده مايشتمل على تصوير حســى وحكمة مستقاة من واقع التجربه التى يحياها الناس .

وابن قتيبة أدار كلامه على عنصرى اللفظ والمعنى اللذين يتألف منهما الشعر.

ويقصد باللفظ الصياغه من (وزن وروى ـ الفاظ) .

ويقصد بالمعنى الأفكار التى يعبر عنها الشاعر فى قصيدته . وكلاهما (اللفـظ والمعنى) يأتى تارة حسنا وأخرى رديئـا وبائتلاف هذين العنصرين يكون للشعر أربعة اضرب هـى :

١) ضرب منه حسن اللفظ جيد المعـــنى .

٢) ضرب منه حسن اللفظ فاسد المعـــنى .

٣) ضرب منه جاد معناه وقصرت الفاظـــه .

٤) ضرب منه تأخر معناه وتأخرت الفاظـــه .

وقدامه بن جعفر أراد ان يجعل من نقد الشعر علما له قواعده وما يقتضيه ذلك من تمييز جيد الشعر من رديئة ، حيث ذكر أن العلم بالشعر ينقسم أقساما . فقسم ينسب إلى علم عروضه ووزنه وقسم ينسب الى علم قوافيه ومقاطعه وقسم ينسب الى علم غريب ولغته وقسم ينسب الى علم معاينه والمقصود بها وقسم ينسب الى علم جيده ورديئه .

واذا كان قد أخذ على قدامة أنه أخضع كلامه فى الشعر لنسق منطقى فانه تناول المعانى الدالة على الشعر من جهة علاقتها بالواقع والحقيقة ، وهذا مافتح الباب للكلام على أغراض الشعر عند النقاد من بعده .

أما الآمدى فقد اتخذ أسلوبا مغايرا لمن سبقوه فى قضية اللفظ والمعنى حيث جعل من شعر شاعرين كبيرين هما أبو تمام والبحترى موضوعا لنقده وجعل قضيه اللفظ والمعنى أساسا لنقده ولقد انتصر الآمدى للبحترى وتعصب على أبى تمام وكان ماذهب اليه فى تخطئة أبى تمام مبنيا على قضية اللفظ والمعنى وهو ما حرصت على اثباته .

أما عبد القاهر الجرجانى فانه لم يقف عند حدود المعنى الذى لهج به من سبقوه متجاهلا أثر اللفظ بل ذهب الى أن معيار التفاضل فى الكلام يرجع الى النظم وقد تعرض لنقد ماقيل فى هذا الباب : قال : واعلم أن الداء الدوى الذى أعيى أمره فى هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه المزيه ان هو أعطى الا ما فضل عن المعنى يقول مافى اللفظ لولا المعنى وهل الكلام الا بمعناه ، فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد

أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر ، فان مال الى اللفظ شيئا ورأى أن ينحله بعض الفضيله لم يعرف غير الاستعاره ثم لا ينظر فى حال تلك الاستعاره أحسنت بمجرد كونها استعاره أم من أجل فرق ووجه للأمرين (١)

وأقام عبد القاهر الجرجانى نظريته فى اللفظ والمعنى على النظم ومعانى النحو التى بسطها فى كتابيه دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة وكان بذلك مؤسس علوم البلاغة .

وقد انتقلت بعد ذلك الى التفكير اللغوى الحديث الذى امتد باللغة الى علاقتها بالفكر والانسان ، وحل فى هذا الاطار مشكلة اللفظ والمعنى .

ومن أجل ذلك تعرضت للاتجاهات الحديثة الاتجاه الذى يجعل من اللغه نظاما منسقا لا ينفصل فيه اللفظ عن المعنى ولا المعنى عن اللفظ لانهما وجهان لعملة واحدة ثم التيار لفلسفة الجمال اللغوية (الاستطيقا) الذى يقوم على مطابقه المعرفه الفطريه التى تبنى عليها الرؤيه الشعريه للتعبير فى العمليه الغنيه بحيث لا يتصور فيها فصل الشكل عن المضمون لأن الشكل ينبعث عن المضمون والمضمون يغذى الشكل .

أما التيار الثالث فهو تيار الدلالة اللغويه فى المذهب الظاهرى حيث أن الدلالة هى جوهر الظاهرة اللغويه وبدونها لا يتأتى للالفاظ والتراكيب وظيفه وفاعليه .

والتحليل الظاهرى او الفنمولوجى يختلف عن التحليل النفسى والتحليل المنطقى

---

(١) عبدالقاهر الجرجانى - دلائل الاعجاز / ١٩٤

للغه فالتحليل النفسى يروم الوقوف على مايجرى فى النفس والتحليل المنطقى يأخذ الألفاظ من جهة كونها طرفا فى القضايا ويتعاطى المعانى بقدر ماتوصل الى المجهول ، أما التحليل الظاهر فيعتمد بالكلمة من حيث انها تحمل المعنى الذى يضفيه الانسان على الكائنات والأشياء .

وهذه التيارات الثلاثة هى التى غذت الأسلوبية وهى موضوع الفصل الآخير من البحث ، واللغة فى الأسلوبية هى مادة الأديب وكل عمل أدبى انتقاء من لغه معينه بل ان الأدب جزء من التاريخ العام للغه .

وللنظريات اللغويه دور هام فى تاريخ الشعر والصلة بين اللغه والأدب صلة جدليه فالأدب اذا كان يؤثر تأثيرا عميقا فى تقدم اللغه فان اللغة بدورها تفتح للأدب آفاق التعبير .

هذا بحثى فان وفقت فيه فذلك فضل من الله سبحانه وتعالى وان اخطأت فيه فأرجو من الله تعالى أن يهبنى ثواب الاجتهاد فيه وهو ولى التوفيق .

ولا يسعنى الا أن أشكر أستاذى الجليل الدكتور لطفى عبد البديع المشرف على البحث لما أسداه الى من عون كما أشكر اساتذتى الأجلاء أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة .

والله ولى التوفيق ،

الوضع وأصل اللغة

لا شك أن مشكلة اللفظ والمعنى منشؤها فكرة الوضع التى قامت عليها نظرية اللغة عند النقاد والبلاغيين وعلماء العربية .

والوضع كما عرفه التاج السبكى فى شرح منهاج البيضاوى عبارة عن تخصيص الشىء بالشىء ، بحيث اذا أطلق الأول فهم منه الثانى ، فانك اذا أطلقت قولك قام زيد فهم منه صدور القيام منه .

وقد اقتضى الوضع النظر فيما توضع الألفاظ بازائه : هل الألفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية ، أى الصورة التى يتصورها الواضع فى ذهنه عند ارادة الوضع أو بازاء الماهيات الخارجية ، فذهب الشيخ أبو اسحاق الشيرازى الى الثانى وهو المختار وذهب الامام فخرالدين وأتباعه الى الأول واستدلوا عليه بأن اللفظ يتغير بحسب تغير الصورة فى الذهن فان من رأى شبحا من بعيد وظنه حجرا أطلق عليه لفظ الحجر فاذا دنا منه وظنه شجرا أطلق عليه لفظ الشجر ، فاذا دنا منه وظنه فرسا أطلق عليه اسم الفرس فاذا تحقق أنه انسان أطلق لفظ الانسان ، وبذلك يكون اطلاق اللفظ دائرا مع المعانى الذهنية دون الصور الخارجية فدل على أن الوضع للمعنى الذهنى لا الخارجى .(١)

---

(١) السيوطى ، المزهر ، ج ١ / ص ٤٢

وأجاب صاحب التحصيل عن هذا بأنه انما دار مع المعانى الذهنية لاعتقاد أنها فى الخارج كذلك لا لمجرد اختلافها فى الذهن .

قال الأسنوى فى شرح منهاج الامام البيضاوى وهو جواب ظاهر . قال : ويظهر أن يقال ان اللفظ موضوع بازاء المعنى من حيث هو مع قطع النظر عن كونه ذهنيا أو خارجيا ،فان حصول المعنى فى الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى ،واللفظ انما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد ثم ان الموضوع له قد لا يوجد الآ فى الذهن فقط كالعلم ونحوه .

وقال الامام عضد الدين الايجى فى رسالة له فى الوضع : اللفظ قد يوضع لشخص بعينه ،وقد يوضع له باعتبار أمر عام وذلك بأن يعقل أمر مشترك بين مشخصات ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم به الآ واحد بخصوصه دون القدر المشترك ،فتعقل ذلك المشترك آلة للوضع لا أنه الموضوع له .

فالوضع كلى والموضوع له مشخص وذلك مثل اسم الاشارة فان هذا مثلا موضوعه ومسماه المشار اليه المشخص بحيث لا يقبل الشركة ،وما هو من هذا القبيل لا يفيد التشخص الآ بقرينة تفيد تعيينه لاستواء نسبة الوضع الى المسميات .

ثم اللفظ مدلوله اما كلّى أو مشخص والأول اما ذات وهو اسم الجنس أو حدث وهو المصدر أو نسبة بينهما ،وذلك اما أن يعتبر من طرف الذات وهو المشتق أو من طرف الحدث وهو الفعل ،والثانى العلم .

فالوضع اما كلّى أو مشخص ،والأول مدلوله اما معنى فى غيره يتعين بانضمام غيره اليه وهو الحرف أولا ،فالقرينة ان كانت فى نحو الخطاب فالضمير ، وان كانت فى غيره فاما حسية وهو اسم الاشارة أو عقلية وهو الموصول ،فالثلاثة مشتركه فان مدلولها ليس معانى فى غيرها ،وان كانت تتحصل بالغير فهى أسماء .

وأما الحكمة الداعية الى وضع اللغة فتظهر من كلام الكيا الهراسى وغيره بناء على ماذهبوا اليه من حاجة البشر الى التعاون فيما بينهم ،لأن الانسان لا يكتفى بنفسه فى معاشه ولابد له من أن يسترفد المعاونة من غيره ،حيث لا يمكنه أن يقوم بجملة مقاصده سواء كانت حاضرة أو غائبه ،فان كانت حاضرة فلابد له من الاشارة اليها ،وان كانت غائبة فلابد من أن يدل على حاجته بالكلام .

والكلام انما هو حرف وصوت فان تركه سدى امتد وطال وان قطعه تقطع فقطعوه وجزؤه على حركات أعضاء الانسان التى يخرج منها الصوت وهى من

أقصى الرئة الى منتهى الفم ،فوجدوه تسعة وعشرين حرفا ، قسمت على الحلق والصدر والشفة واللثة ،وبذلك ركب منها الكلام ثنائيا وثلاثيا ورباعيا وخماسيا .

وكان الأصل أن يكون بازاء كل معنى عبارة تدل عليه غير أنه لا يمكن ذلك لأن الألفاظ متناهية بحكم تناهى مواردها ومصادرها .

فدعت الحاجه الى وضع أسماء مشتركة فجعلوا عبارة واحدة لمسميات عدة كالعين والجون واللون ،ثم وضعوا بازاء هذا على نقيضه ألفاظا عدة لمعنى واحد لأن الحاجة تدعو الى تأكيد المعنى والتحريض والتقرير ،ولو كرر اللفظ الواحد لسمج ،فلذلك خالفوا بين الألفاظ المتواردة والألفاظ المترادفة ، فالمتواردة كما تسمى الخمر عقارا وصهباء وقهوة وسلسالا ،والسبع ليثا وأسدا وضرغاما ،والمترادفة هى التى بقام لفظ مقام لفظ لمعان متقاربة يجمعها معنى واحد ،كما يقال أصلح الفاسد ولم الشعث ورتق الفتق وشعب الصدع .

وهذا مما يحتاج اليه البليغ فى بلاغته فيقال خطيب مصقع وشاعر مفلق ،فبحسن الألفاظ واختلافها على المعنى الواحد ترصع المعانى فى القلوب وتلتصق بالصدور ،ويزيد حسنه وحلاوته وطلاوته بضرب الأمثلة به والتشبيهات المجازية ،وهذا مايستعمله الشعراء والخطباء والمترسلون ، ثم رأوا أنه يضيق نطاق النطق عن استعمال الحقيقة فى كل اسم فعدلوا الى المجاز والاستعارات .

ثم هذه الألفاظ تنقسم إلى مشتركة وإلى عامة مطلقة وتسمى مستفرقة ، وإلى ماهو مفرد بإزاء مفرد .

وفي هذا بيان لحقيقتين في اللغة إحداهما ما تتركب منه وهو الصوت والمعنى ، والأخرى ما يؤدي إليه تناهي الألفاظ في مقابل لاتناهي المعاني وزاد الفخر الرازي مشكلة تناهي الألفاظ في مقابل لاتناهي المعاني بيانا بأنه لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ ، لأن المعاني التي يمكن أن تعقل لا تتناهى ، والألفاظ متناهية والمركب من المتناهي متناه ، والمتناهي لا يضبط باللامتناهي ، وإلا لزم تناهي المدلولات . (١)

والكلام على الوضع لا يتضح إلا ببيان ماقيل في نشأة اللغة ، ومن أجل ذلك صدّر علماء العربية والمتكلمون والمناطقة والأصوليون مباحثهم في اللغة بالبحث في نشأتها هي هي توقيف أو اصطلاح ، فالتوقيف والاصطلاح بمثابة الأصلين لقضية الوضع اللغوي وتخصيص اللفظ بإزاء المعنى .

وقد يكون لكليهما مايسوغه في الفكر ، أما التوقيف فلما في اللغة من إحكام ودقة في التعبير تجعل متأملها ينتقل من علّة إلى علّة حتى يصل إلى علّة الوجود ، ويقول مع القائلين بأنها توقيف من الله عزّ وجل أخذا من قوله تعالى : وعلّم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكه . . (٢)

---

(١) السيوطي ، المزهر ١/٣٦

(٢) الآية ٣١ ، سورة البقره .

والأسماء عند هؤلاء هى الأسماء المتعارفة بين الناس من دابة وأرض وسهل وجبل وجمل وحمار وأشباه ذلك من الأمم وغيرها .

كما احتجوا بأن الصحابة رضى الله عنهم كانوا من البلغاء والفصحاء ولكنهم لم يصطلحوا على اختراع لغة بعينها وإحداث لفظ لم يتقدمهم .

وأما الاصطلاح فقد عبّر ابن جنّى عن صورته بأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء والمعلومات فيضعوا لكل منها سمة ولفظا اذا ذكر عرف به مسماه ليمتاز عن غيره وليغنى بذكره عن احضاره إلى مرآة العين فيكون ذلك أقوى وأخف وأسهل من تكلف إحضاره لبلوغ الغرض فى إبانة حاله ، بل قد يحتاج فى كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يمكن إحضاره ولا إدناؤه كالفانى وحال اجتماع الضدين على المحل الواحد ، فكأنهم جاءوا إلى واحد من بنى آدم ، فأومأوا إليه وقالوا إنسان ، فأى وقت سمع هذا اللفظ علم أن المراد هذا الضرب من المخلوق وإن أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا إلى ذلك ، فقالوا يد ، عين ، رأس ، قدم ، فمتى سمع اللفظ من هذا عرف معنيه ، وهلمّ جرا فيما سوى هذا من الأسماء والأفعال والحروف .

وذهب آخرون إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدوى الريح وحنين الرعد وخرير الماء وشحيح الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونزيب الظبى ، ثم ولدت اللغات عند ذلك فيما بعد .(١)

---

(١) السيوطى ، المزهر ، ١/ ١٤

ولقد طال الجدل بين أصحاب التوقيف من جهة وأصحاب الاصطلاح من جهة أخرى ،فقد احتج أصحاب التوقيف بقوله تعالى (وعلّم آدم الأسماء كلها) فالأسماء كلها معلمة من عند الله بالنص ،وكذا الأفعال والحروف لعدم القائل بالفصل ،ولأن الأفعال والحروف أيضا أسماء لأن الاسم ماكان علامة ،والتمييز من تصرف النحاة لا من اللغة ولأن التكلم بالأسماء وحدها متعذر ،كما احتجوا بأنه سبحانه ذمّ قوما فى اطلاقهم أسماء غير توقيفية فى قوله تعالى (إن هو إلاّ أسماء سميتموها) وذلك يقتضي كون البواقى توقيفية ،وثالث الوجوه التى احتجوا بها قوله تعالى (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم) والألسنة اللحمانية غير مرادة لعدم اختلافها ولأن بدائع الصنع فى غيرها أكثر ،فالمراد هى اللغات ، ورابعا وهو عقلى : لو كانت اللغات اصطلاحية لاحتيج فى التخاطب بوضعها الى اصطلاح آخر من لغة أو كتابة ويعود اليه الكلام ويلزم اما الدور أو التسلسل فى الأوضاع وهو محال فلابد من الانتهاء الى التوقيف .

واحتج القائلون بالاصطلاح بوجهين : أحدهما لو كانت اللغات توقيفية لتقدمت واسطة البعثة على التوقيف ،والتقدم باطل ،بيان الملازمه أنها اذا كانت توقيفية فلابد من واسطة بين الله والبشر ،وهو النبى لاستحالة خطاب الله تعالى مع كل واحد ،وبيان بطلاق التقدم قوله تعالى (وماأرسلنا

من رسول الآ بلسان قومه) وهذا يقتضى تقدم اللغة على البعثة ،والثانى لو كانت اللغات توقيفية فذلك إما بأن يخلق الله تعالى علما ضروريا فى العاقل أنه وضع الألفاظ لكذا أو فى غير العاقل بألّا يخلق علما ضروريا أصلا ،والأول باطل وإلّا لكان العاقل عالما بالله بالضرورة لأنه إذا كان عالما بالضرورة بكون الله وضع كذا لكذا لكان علمه بالله ضروريا ،ولو كان كذلك لبطل التكليف والثانى باطل لأنّ غير العاقل لا يمكنه إنهاء تمام هذه الألفاظ ،والثالث باطل لأنّ العلم بها إذا لم يكن ضروريا أحتيج إلى توقيف آخر ولزم التسلسل .

والجواب عن الأولى من حجج أصحاب التوقيف : لم لا يجوز أن يكون المراد من تعليم الأسماء الإلهام إلى وضعها ولا يقال التعليم إيجاد العلم فإنا لا نسلم ذلك ،بل التعليم فعل يترتب عليه العلم ،وعن الثانية أنه تعالى ذمّهم لأنهم سموا الأصنام آلهة واعتقدوها كذلك ،وعن الثالثة أن اللسان هو الجارحة المخصوصة وهى غير مرادة بالاتفاق ،والمجاز الذى ذكرتموه يعارضه مجازات أخر نحو مخارج الحروف أو القدرة عليها فلم يثبت الترجيح .
وعن الرابعة أن الاصطلاح لا يستدعى تقدم اصطلاح آخر بدليل تعليم الوالدين الطفل دون سابقة اصلاح ثمة .

والجواب عن الأولى من حجتى أصحاب الاصطلاح لا نسلم توقف التوقيف على البعثة لجواز أن يخلق الله فيهم العلم الضرورى بأن الألفاظ وضعت

لكذا وكذا ،وعن الثانية لم لا يجوز أن يخلق الله العلم الضرورى فى العقلاء أن واضعا وضع تلك الألفاظ لتلك المعانى ،وعلى هذا لا يكون العلم بالله ضروريا ،سلمناه . لكن لم لا يجوز أن يكون الإله معلوم الوجود بالضرورة لبعض العقلاء ،أما بطلان التكليف فجائز أن يكون بالمعرفة ،أما بسائر التكاليف فلا .(١)

وقد أفضى ذلك بابن جنّى إلى التردد بين الأمرين لأنه موضوع محوج الى فضل تأمل وفى هذا يقول : واعلم فيما بعد أننى على تقادم الوقت دائم التنقير والبحث من هذا الموضع فأجد الدواعى والخوالج قوية التجاذب لى مختلفة جهات التغوّل على فكرى ،وذلك أنى إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة وجدت فيها من الحكمة والدقة والإرهاف والرقّة مايملك علىّ جانب الفكر حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر ،فمن ذلك مانبه عليه أصحابنا رحمهم الله ومنه ماحذوته على أمثلتهم ،فعرفت بتتابعه وانقياده وبعد مراميه وآماده صحة ماوقفوا لتقديمه منه ولطف ما أسعدوا به وفرق لهم عنه وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنها من الله عزّ وجل فقوى فى نفسي اعتقاد كونها توقيفا من الله سبحانه وأنها وحى .

ثم أقول فى ضد هذا ماوقع لأصحابنا ولنا وتنبهوا وتنبهنا من تأمل هذه الحكمة الرائعة الباهرة ،كذلك لا ننكر أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا وإن بعد مداه عنا من كان ألطف أذهانا وأسرع خواطر وأجرأ جنانا

---

(١) السيوطى ،المزهر ١/ ١٩-٢٠

فأقف بين تين الخليتين حسيرا ،وأكاثرهما فأنكفئ مكثورا ،وان خطر خاطر فيما بعد يعلق الكف بإحدى الجهتين ويكفها عن صاحبها قلنا به وبالله التوفيق.(١)

ولم يكن ابن جنّي وحده هو الذى وقف هذا الموقف ،بل وقفه أيضا أبواسحاق الاسفراييني والقاضى أبوبكر حيث جوز كلاهما أن يثبت الكلام توقيفا ويثبت اصطلاحا ويجوز أن يثبت بعضه توقيفا وبعضه اصطلاحا والكل ممكن.(٢)

واحتجوا بأن الممكن لو قدر موجودا لم يعرض لوجوده محال وبأن هذه الوجوه لو قدرت لم يعرض من وجودها محال فوجب القطع بامكانها.

وكلامهم يقوم فى جملته على أدلة تكاد تكون واحدة وهى الوحى والعلم الضرورى وخلق الأصوات فى بعض الأجسام ،وأكثرها محكوم بمسلمات تعاطوها وأقاموا عليها العلاقات بين المعانى ووجهوا مادة القضايا على مااقتضته تصوراتهم فلم يسلم لهم الاّ بعض الحقيقة وظل الباقى تتنازعه الحجج التى ليس فيها كبير عناء حتى قال قائلهم فى مسألة آدم عليه السلام لم لا يجوز أن تكون هذه الألفاظ وضعها قوم آخرون قبل آدم ،ولقد أجمع الأصوليون على أن هذه المسألة لافائدة منها لأن ذكرها فضول.

وفى الحقيقة أن تعاطى المسألة بهذه الطريقة الجدلية التجريدية قد أدّى الى ذلك الفضول وهو ينتفى إذا استرد البحث القيمة التى ينبغى أن يبدأ منها وذلك فى نطاق الوجود الانسانى الذى يمثله آدم عليه السلام وهو أبوالبشر

---

(١) ابن جنّي ،الخصائص ،ج ١ / ٤٧

(٢) السيوطى ،المزهر ،١/ ٢٠

وماصاحبه من ظهور المعجزة اللغوية التى لا تدانيها معجزة ،أخذا من الآية الكريمة وماتضمنته من تعليم آدم الأسماء وهو دليل التوقيف .

ولهم فى الأسماء أقوال شتى فمنهم من يقول إن الله علمه جميع الأسماء حتى البعير والبقرة ، فعن سعيد بن جبير قال : علمه اسم كل شى حتى البعير والبقره ، وعن ابن عباس قال : عرض عليه أسماء ولده إنسانا إنسانا ثم الدواب فقال هذا الحمار ، هذا الجمل ، هذا الفرس . وقال الضحاك هى هذه الاسماء التى يتعارف بها الناس انسان ودابه وأرض وسهل وبحر وجبل وحمار وأشباه ذلك من الأمم وغيرها ، قال : علم آدم من أسماء خلقه مالم يعلم الملائكه فسمى كل شئ باسمه وألجأ كل شئ الى جنسه ، وعن عطاء قال : قال تعالى : (قال يآدم أنبئهم بأسمائهم)[1] الآية فقال آدم هذه ناقه وجمل وبقرة ونعجة وشاة وفرس فكل شئ سمى لآدم فهو اسمه إلى يوم القيامه وجعل يدعو كل شئ باسمه وهو يمر بين يديه فعلمت الملائكه أنه أكرم على الله وأعلم منهم .

وذهب ابن فارس إلى أن الاسماء فى الآية هى الأسماء التى يتعارفها الناس من أرض وسهل وجبل وجبال وحمير وأشباه ذلك من الأمم وغيرها ، ويعلل ابن فارس قوله تعالى عرضهم ولم يقل عرضها او عرضهن بأن ذلك من باب

---

١ ـ البقرة الاية ٣٣

التغليب لأن سنن العرب تغليب مايعقل على مالا يعقل ومن ذلك ما جاء فى قوله تعالى : (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع) (١)

والحق أن هذه المسأله لاتحل عن طريق المقابلة بين التوقيف والاصطلاح فكلاهما لحظة من لحظات الوجود اللغوى واللغة أسبق من الأشياء لأنها عمل من أعمال الوعى الذى يحتضن الحقيقة والأشياء ليستوعبها بالهام من الله فالأشياء لا وجود لها قبل الأسماء لأن الأسماء هى التى تحدد معالمها بدليل أن الطفل فى أول مراحل تلقيه اللغه يحتاج لى التمييز بين الأشياء الى معرفة اسمائها والاصطلاح تفسير العمل اللغوى الذى يقوم على التواطؤ فى مراحل التاريخ المتعاقبه بين أفراد الجماعات البشرية من حيث كانت اللغة أداة التفاهم ووسيلة التخاطب .

وكأن الآية الكريمه تشير إلى معجزة اللغة حيث قال الله تعالى :
(وإذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إنى أعلم مالا تعلمون) (٢) .

ببيان حقيقة المعرفة التى أوتيها آدم دون الملائكه فآدم عرف الأشياء لأنه تعلم أسماءها من الله ، والملائكه جهلت الأشياء لأنها افتقرت الى الأسماء ولم تغنها رؤية ما رأته حين عرض عليها ، لأن العبرة ليست بالمشاهدة العيانيه

---

١ - السيوطى المزهر - ٨ ، ٩ ، ٢٩
٢ - من الآية رقم ٣٠ سورة البقرة .

بل بالمعرفة الغيبية التى تقوم على غياب الأشياء دون حضورها .

وهذا هو سر المعجزه اللغوية التى أوتيها الانسان دون سائر المخلوقات .[1]

ولا وجه بعد ذلك لما سبق فى المقصود بالاسماء هل هى جميع الأسماء كالبعير والبقرة أو أنها الأسماء فى مقابل الأفعال والحروف ، فالأسماء فى الآية الكريمه أعم من أن يقصد بها هذا أو ذاك من الاقوال ، والمعجزة اللغوية لا حاجة بها الى قصر التوقيف على المعنى الذى راموه منه لأنها باقية مابقى البشر ، وكل عمل لغوى جدير بأن يطلق عليه هذا الوصف .

هذا الى أن اللغة أداة تفاهم ووسيلة تخاطب ولا يتأتى ذلك الا باصطلاح أبناء اللغة وتواضعهم على مايتعاطونه بينهم من معان وأغراض ومن ثم فلا تنافى بين الامرين ، فالتوقيف معناه اصالة اللغة لانها مظهر لقدرة الله تعالى الذى زود الإنسان بآية البيان كما قال فى أول سورة الرحمن (الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) والاصطلاح يتمثل فى العلاقة القائمة بين المتكلمين والمخاطبين بين أبناء اللغة الواحدة بحيث يتأتى لهم الفهم وافهام.

ولا شك أن القول بالاصطلاح وقصر نشأة اللغة عليه من دواعى أزمة العلاقة بين اللفظ والمعنى على مايحددها الوضع .

واذا كان مقتضى القول بالتوقيف على ماحكى عن القائلين به منع القلب

---

١ - الدكتور لطفى عبد البديع - عبقرية العربية .

مطلقا فلا يجوز تسمية الثوب فرسا والفرس ثوبا فان مقتضى القول بالاصطلاح تجويز ذلك وهو ماينافيه الواقع .

وتظهر أزمة الوضع فى المركبات والاختلاف فيها ، فقد اختلف هل وضع الواضع المفردات والمركبات الاسناديه او المفردات خاصة دون المركبات الاسناديه فذهب الرازى وابن الحاجب وابن مالك وغيرهم الى الثانى وقالوا ليس المركب بموضوع والا لتوقف استعمال الجمل على النقل عن العرب كالمفردات .

ورجع القرافى والتاج السبكى فى جمع الجوامع وغيرهما من أهل الأصول أنه موضوع لأن العرب حجرت فى التراكيب كما حجرت فى المفردات .

فقد قال أبو حيان فى شرح التسهيل : العجب ممن يجيز تركيبا ما فى لغة من اللغات من غير أن يسمع لذلك التركيب نظائر ، وهل التراكيب العربية الا كالمفردات اللغوية ؟ فكما لا يجوز احداث لفظ مفرد كذلك لا يجوز فى التراكيب لأن جميع ذلك أمور وضعية ، والامور الوضعية تحتاج الى سماع من أهل ذلك اللسان والفرق بين علم النحو وعلم اللغة ان علم النحو موضوعه أمور كلية ، وموضوع علم اللغه أشياء جزئيه وقد اشتركا معا فى الوضع .

وقال الزركشى فى البحر المحيط لا ختلاف أن المفردات موضوعة كوضع لفظ انسان للحيوان الناطق ، وكوضع (قام) لحدوث القيام فى زمن مخصوص ، وكوضع (لعل) للترجى ونحوها .

واختلفوا فى المركبات نحو (قام زيد) و (عمرو منطلق) فقيل ليست موضوعة ولهذا لم يتكلم أهل اللغة فى المركبات ولا فى تأليفها وانما تكلموا فى وضع المفردات ، وما ذلك إلا لأن فيها موكول الى المتكلم بها ، واختاره فخر الدين الرازى وهو ظاهر كلام ابن مالك قال إن دلالة الكلام عقلية لا وضعية واحتج له بوجهين :

أحدهما أن من لا يعرف من الكلام العربى إلا لفظين مفردين صالحين لإسناد أحدهما الى الآخر فانه لا يفتقر عند سماعهما مع الاسناد الى معرف بمعنى الاسناد بل يدركه ضرورة .

وثانيهما أن الدال بالوضع لا بد من احصائه ومنع الاستئناف فيه كما كان فى المفردات والمركبات القائمة مقامها ، فلو كان الكلام دالا بالوضع وجب ذلك فيه ولم يكن لنا ان نتكلم بكلام لم نسبق اليه كما لم نستعمل فى المفردات الا ما سبق استعماله ، وفى عدم ذلك برهان على ان الكلام ليس دالا بالوضع .

وحكاه ابن ابازعن شيخه قال ولو كان حال الجمل كحال المفردات فى الوضع لكان استعمال الجمل وفهم معانيها متوقفا على نقلها عن العرب كما كانت المفردات كذلك ولوجب على أهل اللغه أن يتتبعوا الجمل ويودعوها كتبهم كما فعلوا ذلك بالمفردات ، ولأن المركبات دلالتها على معناها التركيبى بالعقل لا بالوضع فان من عرف مسمى (زيد) وعرف مسمى (قائم) وسمع (زيد قائم) باعرابه المخصوص فهم بالضرورة معنى هذا الكلام وهو نسبة القيام الى زيد .

نعم يصح أن يقال إنها موضوعة باعتبار أنها متوقفة على معرفة مفرداتها التى لا تستفاد الا من جهة الوضع ولأن للفظ المركب أجزاء مادية وجزءا صوريا وهو التأليف بينها وكذلك لمعناه أجزاء ماديه وجزء صورى ، والأجزاء الماديه من اللفظ تدل على الأجزاء الماديه من المعنى والجزء الصورى منه يدل على الجزء الصورى من المعنى بالوضع .

وقيل انها موضوعة فوضعت (زيد قائم) للاسناد دون التقوية فى مفرداته ولا تنافى بين وضعها مفردة للاسناد بدون التقوية ووضعها مركبة للتقوية ولا تختلف اللغات ، فالمضاف مقدم على المضاف اليه فى بعض اللغات ومؤخر عنه فى بعض ولو كانت عقلية لفهم المعنى واحدا سواء تقدم المضاف على المضاف اليه أو تأخر ، وهذا القول ظاهر كلام ابن الحاجب حيث قال أقسامها مفرد ومركب ، قال القرافى وهو الصحيح .

وعزاه غيره للجمهور بدليل أنها حجرت فى التراكيب : كما حجرت فى المفردات، فقالت من قال (ان قائم زيد) ليس من كلامنا ومن قال (ان زيدا قائم) فهو من كلامنا ومن قال (فى الدار رجل) فهو من كلامنا ومن قال (رجل فى الدار) فليس من كلامنا الى ما لا نهاية له فى تراكيب الكلام وذلك يدل على تعرضها بالوضع للمركبات .

قال الزركشى : والحق أن العرب انما وضعت أنواع المركبات أما جزيئات الأنواع

فلا ، فوضعت باب الفاعل لاسناد كل فعل الى من صدر منه أما الفاعل المخصوص فلا ، وكذلك باب ان وأخواتها أما اسمها المخصوص فلا ، وكذلك سائر أنواع التراكيب وأحالت المعنى على اختيار المتكلم ، فان أراد القائل بوضع المركبات هذا المعنى فصحيح والا فممنوع .(١)

قال : ولم أر لهم كلاما فى المثنى والمجموع والظاهر انهما موضوعان لأنهما مفردان وهو الذى يقتضيه حدهم للمفرد ولهذا عاملوا جموع التكسير معاملة المفرد فى الاحكام ، لكن صرح ابن مالك فى كلامه على حدهما بأنهما غير موضوعين ، ويبعد أن يقال فرعه على رأيه فى عدم وضع المركبات لأنه لا تركيب فيهما لاسيما أن المركب فى الحقيقة إنما هو الإسناد ، وكذا القول فى أسماء الجموع والأجناس مما يدل على متعدد ، والقول بعدم وضعه عجيب لأن أكثره سماعى ، وقد صرح ابن مالك بأن شفعا ونحوه مما يدل على الاثنين موضوع .(٢)

وقال الجوينى : الظاهر أن التثنية وضع لفظها بعد الجمع لمسيس الحاجة إلى الجمع كثيرا ولهذا لم يوجد فى سائر اللغات تثنيه والجمع موجود فى كل لغة ومن ثم قال بعضهم أقل الجمع اثنان كأن الواضع قال الشئ إما واحد وإما كثير لاغير فجعل الاثنين فى حد الكثرة .(٣)

على أن الإختلاف لم يقتصر على وضع مثل هذه الألفاظ ووضع المركبات بل تناول زمان الوضع ومراحله وما يقتضيه اختلاف اللغات .

قال ابن جنى : الصواب وهو رأى أبى الحسن الاخفش سواء قلنا بالتوقيف

---

١ ، ٢ ؛ ٣) السيوطى المزهر ٤٥ ، ٤٦

أو باصطلاح أن اللغة لم توضع كلها فى وقت واحد بل وقعت متلاحقة متتابعة .

قال الأخفش إختلاف لغات العرب إنما جاء من قبل أن أول ما وضع منها وضع على خلاف وإن كان كله مسوقا على صحة وقياس ثم أحدثوا من بعد أشياء كثيرة للحاجة اليها غير أنها على قياس ماكان وضع فى الأصل مختلفا وان كان كل واحد آخذا من صحة القياس حظا .

قال : ويجوز أن يكون الموضوع الأول ضربا واحدا ثم رأى من جاء من بعد أن خالف القياس الأول الى قياس ثان جاء فى الصحة مجرى الأول .

قال وأما أى الأجناس الثلاثة - الاسم والفعل والحرف - وضع قبل فلا يدرى ذلك ويحتمل فى كل من الثلاثة أنه وضع قبل وبه صرح أبو على .

قال وكان الأخفش يذهب إلى أن ما غير لكثرة استعماله إنما تصورته العرب قبل وضعه وعلمت أنه لا بد من كثرة استعمالهم اياه فابتدأوا بتغييره علما منهم بأنه لا بد من كثرة الداعية الى تغييره .

قال : ويجوز أن تكون قديمة معربة فلما كثرت غيرت فيما بعد .

قال : والمقول عندى هو الأول لأنه أدل على حكمتها وأشهد لها بعلمها بمصائر أمرها فتركوا بعض الكلام مبنيا غير معرب نحو أمس وهؤلاء وأين وكيف وكم واذ وحيث ، علما منهم بأنهم سيستكثرون منها فيما بعد فيجب لذلك تغييرها .(١)

---

١) السيوطى المزهر ١/ ٤٥

اللغـه والابهـام

ذكر ابن فارس أن علماء اللغة يختلفون فى كثير مما قالته العرب فلا يكاد واحد منهم يخبر عن حقيقة ما خولف فيه بل يسلك طريق الاحتمال والامكان ، قال ألا ترى أنا نسألهم عن حقيقة قول العرب فى الاغراء كذبك وعما جاء فى الحديث من قوله : كذب عليكم الحج ، وكذبك العسل (١) ، وعن قول القائل وهو خداش بن زهير العامرى :

كذبت عليكم أوعدونى وعللوا ... بى الأرض والأقوام قردان موظبا (٢)

ومن قول الآخر وهو عنترة :

كذب العتيق وماء شن بارد ... ان كنت سالتى غبوقا فاذهبى (٣)

ونحن نعلم أن كذب يبعد ظاهره عن باب الاغراء .

وكذلك قولهم : عنك فى الأرض وعنك شيئا ، وقال الأفوه الأودى :

عنكم فى الأرض انا مذحج ... ورويدا يفضح الليل النهار

ويروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : لا تقولوا دعدع ولعلع ولكن قولوا اللهم أرفع وانفع ، فلولا أن للكلمتين معنى مفهوما عند القوم ماكرههما صلى الله عليه وسلم .

ثم قال : ومن المشتبه الذى لا يقال فيه اليوم الا بالتقريب والاحتمال

---

(١) وهى من كلمة لعمر بن الخطاب وقد شكا اليه عمرو بن معد يكرب المعص وهو التواء فى عصب الرجل فقال كذب عليك العسل وهو العسلان أى مشى الذئب وفسروها بأن معناها عليك بسرعة المشى .

(٢) قردان جمع قراد كغراب دويبه وموظب أرض

(٣) العتيق التمر اليابس .

وما هو بغريب اللفظ لكن الوقوف على كنهه معتاص قولنا الحين والزمان والدهر والأوان وبضع سنين ، والغنى والفقر ، والشريف والكريم واللئيم والسفيه والسفلة وما أشبه ذلك مما يطول ولا وجه فيه غير التقريب والاحتمال والا فان تحديده حتى لا يجوز غيره بعيد .(١)

ولكن الوضع يختصر الطريق ويتجاهل الاحتمال تمسكا بتصورات يظن معها أصحابها أنها مما لا يرقى اليها الشك حتى اذا أشكل عليهم المعنى راحوا يلتمسونه فى باب الدلالة العقلية ، والقول فى مثله بالتقريب والاحتمال مذهب سديد بل لا يصح سواه .(٢)

وقد ذكر الرضى فى الكلام على (من) أنه كثيرا مايجرى فى كلامهم أن من لابتداء الغاية وإلى لانتهاء الغاية ، ولفظ الغاية يستعمل بمعنى النهاية وبمعنى المدى كما أن الأمد والأجل أيضا يستعملان بالمعنيين ، والغاية تستعمل فى الزمان والمكان بخلاف الأمد والأجل فانهما يستعملان فى الزمان فقط ، والمراد فى قولهم ابتداء الغاية وانتهاء الغاية جميع المسافة إذ لا معنى لابتداء النهاية وانتهاء النهاية .

و (من) قد لا تكون للابتداء فى الزمان فليس فى قوله تعالى (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم) وقوله تعالى (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة) وقول الشاعر :

لمن الديار بقنة الحجر … أقوين من حجج ومن شهر (٣)

---

(١) القنة بالضم أعلى الجبل مثل القلة وجمعها قنان والحجر قصبة اليمامة يذكر ويؤنث ، والحجة بالكسر السنة .

(٢) الدكتور لطفى عبد البديع : فلسفة المجاز ٤٢ ومايليها

(٣) المزهر ١/٧٠

معنى الابتداء ، قال الرضى : وأنا لا أرى فى الآيتين معنى الابتداء اذا المقصود من معنى الابتداء فى من أن يكون الفعل المتعدى بمن الابتدائيه شيئا ممتدا كالسير والمشى ونحوه ويكون المجرور بمن الشئ الذى منه ابتداء ذلك الفعل نحو سرت من البصرة أو يكون الفعل المتعدى بها أصلا للشئ الممتد نحو تبرأت من فلان الى فلان ، وكذا خرجت من الدار ، لأن الخروج ليس شيئا ممتدا اذ يقال خرجت من الدار اذا انفصلت منها ولو بأقل خطوة ، وليس التأسيس والنداء حدثين ممتدين ولا أصلين للمعنى الممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من ، وهذا معنى فى ، فمن فى الآيتين بمعنى فى وذلك لأن من فى الظروف كثيرا ماتقع بمعنى فى نحو جئتك من قبل زيد ومن بعد . و (من بيننا وبينك حجاب) وكنت من قدامك .

وشأن مَنْ شأن غيرها من الحروف تتسع لمعان شتى حسبما يقتضيه السياق والمعنى المنصوص عليه فى الوضع الاصطلاحى أضيق من أن يستوعبها لأنها كالأدوات التى تصلح لأغراض متباينة تقوم فيها بوظائف مختلفة فتتلاءم وظيفتها مع الغرض الذى نيطت به ، ألا ترى أن حتى تدخل على الأسماء فتجر الاسم الصريح وعلى الأفعال فيؤول الفعل المنتصب بعدها بأن المضمرة .

وليس ذلك الحكم خاصا بالحروف بل يكاد يكون أمرا عاما يصدق على سائر الفاظ اللغة لأنها قائمة على الابهام والاختصار لافرق فى ذلك بين مبنى

ومعرب ، والاسم الظاهر يخمل فى طياته ماسماه النحاة الالتباس الذى يرفعه الضمير فان أنا وأنت لا يصلحان الا لمعنيين ، وضمير الغائب نص فى أن المراد هو المذكور بعينه فى نحو جائنى زيد وإيّاه ضربت ، وفى المتصل يحصل مع رفع الالتباس الاختصار ، وليس كذا الأسماء الظاهرة فإنه لو سمى المتكلم والمخاطب بينهما فربما التبس ، ولو كرر لفظ المذكور وكان ضمير الغائب فربما توهم أنه غير الأول .(١)

فكأن الاسم الظاهر امكان يحتمل المتكلم والمخاطب والغائب ويخصصه السياق ، ومن ثم صح ياتميم كلهم نظرا الى أصل المنادى قبل النداء وياتميم كلكم لأن يادليل الخطاب .

والكلام على الضمير يسوقنا أيضا الى الكلام على المفسر والمفسر يغنى لفظه فى دلالته على مانحن بسبيله عن معناه ومن أمثلته قوله تعالى (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أى العدل أقرب ، وقوله (ولأبويه لكل واحد منهما) سياق ذكر الميراث دال على المورث ، وقوله (حتى توارت بالحجاب) اذ العشى يدل على توارى الشمس وهلم جرا .

وهذا الباب يتسع مداه بقدر اتساع اللغة . ولفظة (كذب) التى أشار اليها ابن فارس من غريب الألفاظ المشتركه ، وقد ذكرها السيوطى فى موضع آخر من كتابه ونقل أقوال اللغويين ، فى معناها ، من ذلك قول الأصمعى :

---

(١) الرضى على الكافية ١/٣

تقول العرب هذه الكلمة اذا أراد أحدهم الشئ قال كذب عليك كذا : يريد عليك بكذا ، وقال التبريزى فى تهذيبه فى قول الشاعر :

وذبيانية وصت بنيها بأن كذب القواطف والقروف

قوله (بأن كذب القواطف والقروف) هذا الكلام لفظى الخبر ومعناه الاغراء تقول كذب عليك كذا أى عليك به .

والقواطف اكسية حمر ، وقيل معناه أن هذه امرأة كان لها بنون يركبون فى شارة حسنة وهم فقراء لا يملكون وراء ذلك شيئا فساء ذلك أمهم لأن رأتهم فقراء فقالت كذب القواطف ، أى أن زينتهم هذه كاذبة ليس وراءها عندهم شىء وقيل أيضا معناه عليكم بالقواطف والقروف فاغنموها ، والقرف وعاء من أدم جمعه قروف .

وقال ابن خالويه فى قوله (كذب العتيق وماء شن بارد) ، هذا اغراء أى عليك العتيق والماء البارد ولكنه كذا جاء عنهم بالرفع لأنه فاعل كذب ، والعرب تقول كذب عليك العسل أى الزم العدو وسرعة السير والمشى .

وقال التبريزى فى موضع آخر من تهذيبه : تقول للرجل اذا أمرته بالمشى وأغريته به كذب عليك كذا وكذا ، أى عليك به ، وهى كلمة نادرة جاءت على غير القياس ، قال عمر يا أيها الناس كذب عليكم الحج ، أى عليكم بالحج ويقال عليكم بالحج ، ويقال كذب عليكم الحج ، والحج بالرفع والنصب لغتان

النصب على الاغراء ، والرفع على معنى وجب عليكم وأمكنكم ، أنشد الأصمعي للأسود بن يعفر :

كذبت عليك لا تزال تقوفني

أى عليك بى فاتبعني .(١)

ولا وجه مع ماقالوه لفهم المعنى اذ كيف يقال من جهة كذب عليك الشئ ويقال من جهة أخرى عليك به ومن ثم كانت الغرابة التى استوقفتهم وأطالوا عندها فى ذكر الأمثلة ، ولكن هذه الغرابة تزول اذا رفعنا عن كلتا الجهتين الاختصاص بالمعنى وانفرادها،فهما فى الحقيقة وجهان لعملة واحدة وطرفان للمعنى الذى يحده الصدق من جهة والكذب من جهة أخرى ، فالكذب لا يوجد الا بوجود الصدق لأنه يحجبه ويخفيه والشئ لا يحتجب ولا يختفى الا اذا كان موجودا وربما كان أختفاوءه أدعى إلى التعلق به والحرص عليه لأنه من قبيل مالا ينال ولا يدرك إلاّ بعد المشقة الشديدة والجهد الجهيد ، ومن أجل ذلك كان الاغراء به فى قول من قال كذب عليك الشئ أوقع من نظيره فى قول من يقول صدقك الشئ ، وأى حاجة إلى الاغراء بما قد تبدى وتعرض ، وهذا فيما نرى هو الوجه فى تعليل ما جاء من العبارات على هذه الصيغه التي لا يعوق عن ادراك معناها إلاّ تخصيص اللفظة بإحدى الجهتين .

---

(١) السيوطى ، المزهر ٣٨٤/١

وقد كان التخصيص الذى اقتضاه الوضع بعد ذلك وماتضمنه من أحكام سلاحا ذا حدين اذ كان أداة طيعة لتقرير المعانى من أقرب الطرق ، ولكنه انقلب الى آلة مدمرة تناثرت معها الألفاظ ومعانيها فى كل جهة ، ومن الألفاظ ماتزيد معانيها وتنقص كالحين والدهر والزمان ومنها ماتعظم فيها القيمة وتصغر كالغنى والفقر فقد يكون الغنى فقيرا بغناه والفقير غنيا بفقره ولا سبيل مع كل ذلك الى التحديد لأن المعانى صيرورة لا تتناهى ولحظات متدافعة فى ضمير الانسان ، ولو كانت الدلالات اللغوية على الوجه الذى يقتضيها الوضع من الوضوح بحيث يفهم معنى كل لفظ من مجرد اطلاقه لما اختلف الناس فى معانى ما تأدى اليهم من عبارات ، ولما قيل ان فى الكلام اتساعا بأن يقول الشاعر بيتا يتسع فيه التأويل فيأتى كل واحد بمعنى ، وانما يقع ذلك لاحتمال اللفظ وقوته واتساع المعنى كقول امرئ القيس :

مكر مفر مقبل مدبر معا   كجلمود صخر حطه السيل من عل

قال ابن رشيق : فانما أراد انه يصلح للكر والفر ويحسن مقبلا ومدبرا ثم قال (معا) أى جميع ذلك فيه ، وشبهه فى سرعته وشدة جريه بجلمود صخر حطه السيل من أعلى الجبل ، فاذا انحط من عل كان شديد السرعة ، فكيف اذا أعانته قوة السيل من ورائه ، وذهب قوم إلى أن معنى قوله كجلمود صخر حطه السيل من عل إنما هو للصلابة لأن الصخر عندهم كلما كان أظهر للشمس

والريح كان أصلب ، وقال بعض من فسره من المحدثين انما أراد الافراط فزعم أنه يرى مقبلا ومدبرا فى حالة واحدة عند الكر والفر لشدة سرعته ، واعترض على نفسه واحتج بما يوجد عيانا فمثله بالجلمود المنحدر من قمة الجبل ، فإنك ترى ظهره فى النصبة على الحال التى ترى فيها بطنه وهو مقبل اليك .

ولو كان الوضع وحده يغنى فى بيان المعنى لما احتيج إلى التفسير والتأويل فهما شاهدان على أن اللغة تقوم على الاضمار وأنها تتعالى على الأصوات والحروف والكلمات الموضوعة وإذا قيل إنهما يستوجبان صرف الألفاظ إلى بعض المعانى قلنا إنهما يقتضيان من أجل ذلك وجود هذه المعانى وسواها وهذا مايبطل القول بالالية التى يفترضها الوضع ، فمن الكلام ما أطلق عليه الأصوليون وغيرهم الخفى وهو ما اشتبه معناه وخفى مراده يعارض غير الصيغة لاينال بالطلب وحده بل يحتاج الى التأمل بعد الطلب ليتميز عن أشكاله لغموض فى المعنى ، ومن امثلته قوله تعالى (فأتوا حرثكم أنى شئتم) اشتبه معناه على السامع أنه بمعنى كيف أو بمعنى أين ، فعرف بعد الطلب والتأمل أنه بمعنى كيف بقرينة الحرث وبدلالة حرمة القربان فى الأذى العارض وهو الحيض ففى الأذى اللازم أولى .

ومنها قوله تعالى (قوارير من فضة) فالقوارير لا تكون من الفضه وما كان من الفضة لا يكون من القوارير ، ولكن للفضة صفة كمال وهى نفاسة

جوهرها وبياض لونها وصفة نقصان وهى أنها لا تصفو ولا تشف ، وللقارورة صفة كمال أيضا وهى الصفاء والشفيف وصفة نقصان وهى خساسة الجوهر ، فعرف بعد التأمل أن المراد من كل واحد صفة كماله وأن معناها أنها مخلوقة من فضة وهى مع بياض الفضة فى صفاء القوارير وشفيفها .

ولو كان الكلام كله فى منزلة واحدة لما أطلق على بعضه اسم الظاهر على معنى مايظهر المراد منه بمجرد السمع من غير اطالة فكرة ولا اجالة روية مما يتفاوت فيه الناس ، وعلى البعض الآخر الخفى الذى يحتاج الى ذلك .

وقد يكون الابهام غاية فى ذاته تقتضيه القيم الروحية فى الكلام ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم لأزواجه رضى الله عنهن أسرعكن لحوقا بى أطولكن يدا ، فصرن رضى الله عنهن يذرعن أيديهن بالحائط ولم يتبين لهن المراد الا بعد ، لما لحقت به أولا منهن زينب بنت جحش وكانت أكثرهن صدقة فعلمن أن المراد اعظمكن نعمة .

ولا يرد على هذه الصورة ونظائرها من صور الابهام مقارنة القرينة المانعة عن ارادة الحقيقه التى يحمل عليها اللفظ فالقرينه المقارنة ليست شرطا بل هو عنصر خارجى لا ينفى الخفاء الذى يشتمل عليه الكلام من حيث انه جزء من المعنى لا يتحقق الا به ، ولذلك لم يشترطه الأصوليون ، قال العلامة الأمير : ولم يشترط الأصوليون مقارنة القرينة لجواز تأخير البيان لوقت الحاجة

ورآها البيانيون مقارنة كاسمها ، والظاهر تقييد كلامهم بما اذا لم يتعلق غرض بعدم بيان المراد ، والا فالأصوليون استندوا لما فى كتاب الله وكلام رسوله وهو أبلغ كلام ، والابهام لغرض جائز وإن لم نطلع على خصوصه فى كلام الشارع فيرجع الخلاف لفظيا ، ويحتمل أن يتكلف البيانيون قرينة فى مثل ذلك وإن خفيت .

وغاية ما يتكلف البيانيون من قرينة مقارنة أن يقولوا القرينة فى الحديث السابق هى أن اللحوق به صلى الله عليه وسلم بسرعة نعمة لا تترتب إلا على شئ محمود شرعا كالكرم لا طول الجارحة ، ومع ذلك فاعتبار الترتب لا يشعر به الكلام أصلا الا بعد معرفة المراد .

والابهام يأتى على صور شتى من أكثرها ما يطلق عليه المشترك وقد حده أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة ، وهو ليس من الظواهر الاستثنائيه التى يسوغ تجاهلها بمجرد دفع معنى الحصر عن التخصيص حتى لا يقع أحد فى محظور بل هو عريقة أصيلة وليست طارئة دخلية ، بل أن المشترك أغلب فى اللغة من غير المشترك لأن الحروف بأسرها مشتركة بشهادة النحاة ، والافعال الماضية مشتركة بين الخبر والدعاء ، والمضارع كذلك وهو أيضا مشترك بين الحال والاستقبال ، والأسماء كثير فيها الاشتراك فاذا ضممناها الى قسمى الحروف والأفعال كان الاشتراك أغلب ، وما قيل من أن أغلب الألفاظ الأسماء والاشتراك فيها بالاستقراء .

قليل وان الاشتراك على خلاف الأصل ليس بصحيح ، لأنه مبنى على أمر يصعب وقوعه وهو أن تسمى الأشياء المختلفة بأسماء مختلفة بحيث يكون لكل شئ اسم خاص به ، ومعانى اللغة أكثر من أن يستوعبها الاستقراء حتى يقال فيها ذلك انه غير متناهية والألفاظ متناهية فاذا وزع لزم الاشتراك .

والعربى وهو صاحب اللغه لم يكن يرى فى ذلك أصلا خولف أو فرعا أمكن وقوعه ، فهذا من صنيع من يريدون اخضاع المعانى لوجوه من الترتيب تطرد حينا وتختل أحيانا ، وهل دار بخلد أبى بكر الصديق رضى الله وقد سأله رجل عن النبى صلى الله عليه وسلم وقتئذ هابهما إلى الغار من هذا ؟

فقال رجل يهدينى السبيل أنه يخالف الأصل أم ان كلمته هذه حقيقة بالموقف الذى قيلت فيه فكانت من كلمات التاريخ التى لا تتأتى لصانعيه لأنهم يقيمون المصير فى اللغة ويجعلون من اللغة وجها من المصير ، وليت شعرى هل كانا يمشيان الا فى طريق الله الذى لا تحد وحدود الخاص والعام والمشتق والمرتجل والمشترك وغير المشترك وقد ادته اللغه على خير وجه .

والقول بأن الاشتراك فى الأسماء قليل غير صحيح بل لعله فيها أكثر من الأفعال ، ومنها مايطلق على أشياء كثيرة كالعين وقد قسمها بعض المتأخرين لكثرتها الى قسمين : أحدهما يرجع الى العين الناظرة والثانى ليس كذلك ، فالأول على قسمين أحدهما بوجه الاشتقاق والثانى بوجه التشبيه ، فأما الذى بوجه الاشتقاق فعلى قسمين مصدر وغير مصدر ، فالمصدر ثلاثة ألفاظ

العين الاصابة بالعين ، والعين أن تضرب الرجل فى عينه والعين المعاينه ،

وغير المصدر ثلاثة ألفاظ : العين أهل الدار لأنهم يعاينون ، والعين المال الحاضر ، والعين الشئ الحاضر .

وأما الراجع الى التشبيه فستة معان : العين الجاسوس تشبيها بالعين لأنه يطلع على الأمور الغائبة ، وعين الشئ خياره ، والعين الربيئه وهو الذى يرقب القوم ، وعين القوم سيدهم ، والعين واحد الأعيان وهم الاخوة والأشقاء ، والعين الحر ، كل هذه مشبهة بالعين لشرفها ، وأما ما لا يرجع الى ذلك فعشرة معان : العين الدينار ، وعليه يتخرج اللغز :

ما غلام له ثمانون عينا زاهرات كأنهن الدرارى
ثم شاة جاءت بعنز وديك فى ليالى الشتاء والازهار

والعين اعوجاج فى الميزان ، والعين عين القبلة ، والعين سحابة تأتى من ناحية القبلة ، والعين مطر أيام كثيرة لا يقلع والعين طائر ، والعين عين الركبة وهى نقرة فى مقدمها ، والعين عين الشمس ، والعين من عيون الماء ، وعين كل شئ ذاته ، ونقل عن الخليل معنى آخر زائد على ماتقدم وهو أنها تطلق على سنام الابل وأنشد قول معن بن زائده :

ألا رُبَّ عين قد ذبحتُ لطارقٍ فأطعمته من عينه وأطايبه (١)

---

(١) المزهر ١ / ٣٧٥

وقريب من ذلك ما أخذه ابن درستويه على اللغويين والنحاة فى باب فعل وأفعل قال : لا يكون فعل وأفعل بمعنى واحد كما لم يكونا على بناء واحد إلا أن يجئ ذلك فى لغتين مختلفتين ، فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما يظن كثير من اللغويين والنحاة ، وانما سمعوا العرب تتكلم بذلك على مافى طباعها وما فى نفوسها من معانيها المختلفة وعلى ماجرت به عاداتها وتعارفها ، ولم يعرف السامعون لذلك العلة فيه والفروق فظنوا انهما بمعنى واحد ، وتأولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم ، فان كانوا قد صدقوا فى رواية ذلك عن العرب فقد أخطأوا عليهم فى تأويلهم مالا يجوز فى الحكمة ، وليس يجئ شئ من هذا الباب الا على لغتين متباينتين كما بينا أو يكون على معنيين مختلفين ، أو تشبيه شئ بشئ (١)

والتضاد أيضا أصل من أصول العربية وليس فرعا أو استثناء ، قال ابن فارس : من سنن العرب فى الأسماء ان يسموا المتضادين باسم واحد نحو الجون للأسود والجون للأبيض ، قال وأنكر ناس هذا المذهب وأن العرب تأتى باسم واحد لشئ وضده وهذا ليس بشئ وذلك أن الذين رووا أن العرب تسمى السيف مهندا والفرس طرفا هم الذين رووا أن العرب تسمى المتضادين باسم واحد وقال أبوبكر بن الأنبارى فى أول كتابه الأضداد : ويظن أهل البدع والزيغ والازدراء بالعرب أن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم وقلة بلاغتهم

---

(١) المزهر ١ / ٣٨٥

فالاشتراك من الأصول المتقدمة فى العربيه على ما يؤخذ من صنيع سيبويه حين ذكره فى أول كتابه وجعله بإزاء سواه من ضروب الكلام ومنزلته وذلك فى الباب الذى ترجمه بباب اللفظ للمعانى حيث قال : اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعنى واحد واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ، ثم ذكر من اتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك وجدت عليه من الموجدة ووجدت إذا أردت وجدان الضالة ، وأشباه هذا كثير (١) .

وما قاله ابن درستويه فى شرح الفصيح وقد ذكر لفظة وجد واختلاف معانيها من أن هذه المعانى كلها شئ واحد وهو اصابة الشئ خيرا كان أو شرا لاينهض حجة تنقض ماذهب اليه ، فمن قال ان إصابة الشئ خيرا كان أو شرا معنى واحد وهو يستوعب تاريخ الإنسان مع الأشياء صغيرها وكبيرها ودقيقها وجليلها ؟ !

ومن أجل ذلك جاء آخر كلامه مصححا لأوله حيث قال : ولكن فرقوا بين المصادر لأن المفعولات كانت مختلفة ، فجعل الفرق فى المصادر بأنها أيضا مفعولة ، والمصادر كثيرة التصاريف جدا ، وأمثلتها كثيرة مختلفة ، وقياسها غامض وعللها خفية والمفتشون عنها قليل ، والصبر عليها معدوم ، فلذلك توهم أهل اللغة أنها تأتى على غير قياس ، لأنهم لم يضبطوا قياسها ولم يقفوا على غورها (٢) . وما عسى أن يكون اختلاف المفعولات الا من أثر اختلاف الأفعال وجزئيتها ؟

---

(١) الكتاب ١/ ٨٥٧
(٢) المزهر ١/ ٣٨٤

وكثرة الالتباس فى محاوراتهم عند اتصال مخاطباتهم ، فيسألون عن ذلك ، ويحتجون بأن الاسم منبئ عن المعنى الذى تحته ودال عليه وموضح تأويله ، فاذا اعتور اللفظة الواحدة معنيان مختلفان لم يعرف المخاطب أيهما أراد المخاطب وبطل بذلك معنى تعليق الاسم على هذا المسمى ، فأجيبوا عن هذا الذى ظنوه وسألوا عنه بضروب من الاجوبه :

أحدها ، أن كلام العرب يصحح بعضه بعضا ويرتبط أوله بآخره ولا يعرف معنى الخطاب منه الا باستيفائه واستكمال جميع حروفه ، فجاز وقوع اللفظة الواحدة على المعنيين المتضادين ، لأنها تتقدمهما ويأتى بعدها مايدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر ، فمن ذلك قول الشاعر :

كل شئ ما خلا الموت جلل   والفتى يسعى ويلهيه الأمل

فدل ماتقدم قبل (جلل) وتأخر بعده على أن معناه كل شئ ماخلا الموت يسير ، ولا يتوهم ذو عقل وتمييز أن الجلل هنا معناه عظيم ، وقال الآخر :

ياخول ياخول لا يطمع بك الأمل   فقد يكذب ظن الآمل الأجل

ياخول كيف يذوق الغمض معترف   بالموت والموت فيما بعده جلل

فدل مامضى من الكلام على أن جللا معناه يسير ، وقال الآخر :

قومى همُ قتلوا أميم أخى   فاذا رَميتُ يصيبنى سهمى

فلئن عفوتُ لأعفونَ جللا   ولئن سطوتُ لأوهننَ عظمى

---

(١) المزهر ١ / ٣٨٥

فدل الكلام على أنه أراد فلئن عفوت لأعفون عفوا عظيما لأن الانسان لا يفخر بصفحه عن ذنب حقير ، فلما كان اللبس في هذين زائلا عن جميع السائلين لم ينكر وقوع الكلمة على معنيين مختلفين في كلامين مختلفي اللفظين ، وقال تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم) أراد الذين يتيقنون ذلك ، فلم يذهب وهم عاقل الى أن الله تعالى يمدح قوما بالشك في لقائه ، وقال تعالى حاكيا عن يونس (وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه) أراد رجا ذلك وطمع فيه ، ولا يقول مسلم تيقن يونس أن الله لا يقدر عليه .

ومجرى حروف الأضداد مجرى الحروف التي تقع على المعاني المختلفه وإن لم تكن متضادة ، فلا يعرف المعنى المقصود منها الا بما يتقدم الحروف ويتأخر بعده مما يوضح تأويله ، كقولك (حمل) للواحد من الضأن و (حمل) اسم رجل ، لا يعرف أحد المعنيين إلاّ بما وصفنا .

وكذلك غسق يقع على معنيين أحدهما أظلم من غسق الليل والاخر سال من الغساق وهو مايغسق من صديد النار ، في ألفاظ كثيرة يطول احصاؤها تصحبها العرب من الكلام ما يدل على المعنى المخصوص منها ، وهذا الضرب من الالفاظ هو القليل الظريف في كلام العرب . وبين من ذلك أن الوضع هو الذى اقتضى صرف اللفظ إلى كل من المعنيين على انفراد ، وهذا هو الوهم في تصور فكرة التضاد اذ كيف يتأتى للفظ واحد أن ينشق إلى معنيين كل منهما مستقل عن الاخر ؟

فالتضاد لا يستقيم الا بازالة هذا التعدد وتحطيم الحاجز الذى يفصل بين المعنيين حتى يتجاورا ، فبذلك يتحقق التوتر الجاثم فى رحم الكلمات وتعود اليها وحدتها التى يظهر فيها كيانها الحى .

ولا يسوغ التسليم لابن الانبارى بما ذهب اليه فى الأمثلة التى ساقها كالذى ذكره فى قول الشاعر :

كل شئ ماخلا الموت جلل　　　والفتى يسعى ويلهيه الأمل

من أن معناه كل شئ ماخلا الموت يسير ، فهو يقطع السبيل على العاصفة التى تجتاح البيت بين طرفين من طرفى الإمكان الذى يحيا فيه الإنسان من حيث هو لا محدود يعرف بوجوده انه محدود ، ومن أجل ذلك ظل يتلجلج بين اليأس والأمل ،

اليأس من دفع الفناء ، والأمل فى تثبيت البقاء ، وكان كل شئ مع اليأس صغيرا لأن اليأس يتناهى ومع الأمل كبيرا لأن الأمل لا يتناهى ، كما كان الموت أكبر من المتناهى لأنه غايته وأصغر من الامتناهى لأنه لا يناله ولا يتطاول اليه وهذا مناط التوتر الذى تحمله لفظة الجلل الى غاياته .

ومثل ذلك ينبغى أن يقال فى قول الآخر :

ياخول ياخول لا يطمح بك الأمل　　　فقد يكذب ظن الآمل الأجل

ياخول كيف يذوق الخفض معترف　　　بالموت والموت فيما بعده جلل

حيث تترامى اللفظة أيضا إلى شبيه بما ترامت إليه من قبل من علامات مع الموت

الفصل الثاني

قضية اللفظ والمعنى عند النقاد

١- الجاحظ وصياغة الشكل
٢- ابن قتيبة واقسام اللفظ والمعنى
٣- نقد الشعر لقدامة
٤- في الموازنة للآمدي

اللفظ والمعنى من أهم القضايا فى النقد والبلاغه فقد دارت عليها مباحث كثيرة تتصل بطبيعة اللفظ من جهة والمعنى من جهة أخرى والعلاقة بينهما .

وقد أشار الى ذلك ابن رشيق فذهب الى أن اللفظ جسم وروحه المعنى ، ارتباطه به كارتباط الروح بالجسم يضعف بضعفه ويقوى بقوته فاذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصا للشعر وهجنة عليه كما يعرض لبعض الأجسام من العرج والشلل والعور وما أشبه ذلك من غير أن تذهب الروح ، وكذلك إن ضعف المعنى واختل بعضه كان اللفظ من ذلك أوفر حظا كالذى يعرض للاجسام من المرض بمرض الارواح ، ولا تجد معنى يختل إلا من جهة اللفظ وجريه فيه على غير الواجب قياسا على ما قدمت من أدواء الجسوم والأرواح ، فإن اختل المعنى كله وفسد بقي اللفظ مواتا لا فائدة فيه وإن كان حسن الطلاوة فى السمع كما أن الميت لم ينقص من شخصه شىء فى رأى العين الا أنه لا ينتفع به ولا يفيد فائدة ، وكذلك إن اختل اللفظ جملة وتلاشى لم يصح له معنى لأنا لا نجد روحا فى غير جسم البته .(١)

ثم للناس فيما بعد آراء ومذاهب : منهم من يؤثر اللفظ على المعنى فيجعله غايته ووكده وهم فرق : قوم يذهبون الى فخامة الكلام وجزالته على مذهب العرب

---

(١) ابن رشيق العمدة ١٢٤/٥

من غير تصنع كقول بشار :

اذا ما غضبنا غضبة مضرية هتكنا حجاب الشمس أو قطرت دما

اذا ما أعرنا سيدا من قبيلة ذرى منبرا صلّى علينا وسلما

وهذا النوع أدل على القوة وأشبه بما وقع فيه من موضع الافتخار وكذلك ما مدح به الملوك يجب أن يكون من هذا النحت على القوة وفرقة أصحاب جلية وقعقعة بلا طائل معنى الا القليل النادر كأبى القاسم ابن هانئ ومن جرى مجراه فانه يقول فى مذهبته :

أصاخت فقالت : وقع أجْرَد شَيْظَم وشامَتْ فقالتْ : لمع أبيض مِخْذَم (١)

وما ذُعِرَتْ إلا لجَرْسِ حليِّها ولا رَمَقَتْ إلا بُرىً في مخدَّم

قال ابن رشيق : وليس تحت هذا كله إلا الفساد وخلاف المراد ، ما الذى يفيدنا أن تكون هذه المنسوب بها ليست حليها فتوهمته بعد الإصاخة والرمق وقع فرس أو لمع سيف غير أنها مفزوة فى دارها أو جاهلة بما حملته من زينتها .

وسأستعرض فيما يلى موقف النقاد من قضية اللفظ والمعنى وأبتدئ بالجاحظ .

---

(١) الأجرد أراد به الفرس القصير الشعر وشيظم أى طويل الجسم ، ومخذم أراد به السيف القاطع .

الجاحظ وصياغة الشكل

وأبدأ بالجاحظ (١٥٩ — ٢٥٥) لأنه يمثل المتكلمين والكتاب الذين أثاروا قضية اللفظ والمعنى ، أما المتكلمون فلأنهم عرضوا لها فى ثنايا كلامهم على اعجاز القرآن ، وأما الكتاب فقد كان همهم التنقيح الاجتماعى للغة وما يستتبعه ذلك من عناية باللفظ والمعنى .

وقد جعل الجاحظ اللفظ والابداع فى الصياغة الشأن الأول فى تقدير القيمة الفنية فى العمل الأدبى فقال عبارته المشهورة إن المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى ، وانما الشأن فى اقامة الوزن وتمييز اللفظ وسهولته وسهولة المخرج وفى صحة الطبع وجودة السبك ، فانما الشعر صناعة وضرب من الصيغ وجنس من التصوير .

فهو يرى أن جودة الشعر فى تمييز لفظه واحكام معاينه وجودة وصفه بحيث أنه لا يستطاع أن يترجم ولا يجوز عليه النقل ، ومتى تقطع نظمه وبطل وزنه ذهب حسنه وسقط موضع التعجب منه وصار كالكلام المنثور ، والكلام المنثور المبتدأ على ذلك أحسن وأوقع من المنثور الذى حول عن موزون الشعر . (١)

---

(١) الجاحظ ، الحيوان ، ج ٣ / ص ١٩٩

فعناية الجاحظ بالأسلوب والصياغة هي نظرة الناقد الذى يحرص على الشكل بحيث تكون الألفاظ مبرأة من الغرابة أو البعد عن المألوف والمعروف ، وكأنه بهذا الرأى يرد على علماء اللغة والنحو الذين لا يعنيهم من الشعر الا الغريب والاعراب والأخبار ، فقد ذهب الى ان وجوه الحسن فى الشعر لا يفطن اليها الا أدباء الكتاب الذين مالت بهم السليقة الى ما يشبه التنقيح الاجتماعى للغة فاصطفوا منها ما يلائم أذواقهم من متخير اللفظ ومنتخب المعانى والكلام الذى له رونق وماء قال : طلبت العلم عند الأصمعى فوجدته لا يحسن إلا غريبه ، فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلا إعرابه فعطفت على أبى عبيده فوجدته لا ينقل الا ما أتصل بالأخبار وتعلق بالأيام والأنساب ، فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب كالحسن بن وهب ومحمد بن عبد الملك الزيات . (١)

أما البيان فيرى الجاحظ أنه جامع لكل شىء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضى السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان من أى جنس كان ذلك الدليل لأن مدار الأمر والغاية التى إليها يجرى القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام فبأى شىء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان فى ذلك الموضع . (٢)

---

(١) ابن رشيق : العمده / ١ / ٨٤

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين ١ / ص ٧٦

وكأنه يعني بذلك النثر دون الشعر الذى ينبغى أن يراعى فيه إقامة للوزن وتخير اللفظ وما كان منه سهل المخرج حسن الصبغ والتصوير جيد السبك .

ودلالات البيان عنده خمسة أشياء : وهى الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال التى تسمى (نصبة) والنصبة هى الحال الدالة ، ولكل واحدة من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة أختها وحلية مخافة لحلية أختها .(١)

ومتى دل الشئ على معنى فقد أخبر عنه وإن كان صامتا ، ومن ذلك قول عنتره حين جعل نعيب الغراب خبراً للزاجر :

حرق الجناح كأن لحى رأسه جلمان بالأخبار هش مولع (٢)

الحرق ، الاسود ، وشبه لحييه بالجلمين ، لأن الغراب يخبر بالفرقه والغربة كما يقطع الجلمان .

وغاية البيان الحقيقية عنده التأنق فى رسم الصورة وابراز الفكره الأدبيه مصطبغة بالصيغة الغنيه بحيث يكون لها أثرها البعيد فى خلود الأدب وسهولة حفظه وجريه على ألسنه الناس والرواة جيلاً بعد جيل .

والجاحظ يرى من وراء ذلك إلى الوصول الى الرسائل التى يتفاضل بها الأدباء وتعرف بها مدى مهارة الأديب فى استعمال الألفاظ وتكوين الأسلوب

---

(١) ، (٢) مصطفى عبد الواحد ، مجلة الجامعة ص ٣٤٣

الذى يختص به ويتميز به عمن سواه ، وذكر الجاحظ أبا عمرا الشيبانى على أنه ممن يؤثرون المعنى ، قيل انه لشدة اعجابة ببيتين من الشعر حين سمعهما كلف رجلاً ليحضر له دواة وقرطاساً ليكتبهما له وهو فى المسجد يوم الجمعة والبيتان هما : (١)

لا تحسبن الموت موت البلى فإنما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ولكن اذا أفطع من ذلك لذل الرجال

ويرى الجاحظ أن البيتين ليس فيهما من جمال اللفظ أو رونق العباره أو براعة التصوير ما يجعلهما جديرين بالتدوين .

على أنه ليس معنى ذلك أن الجاحظ يغفل المعنى أو يفضل اللفظ لذاته ولو خلا من المعنى بل يرى أن المعانى مشتركة بين الناس ولا بد من وجود عامل انتقاء تظهر فيه القدرة على اختيار الحسن الجيد فى التعبير والا لضاع جهد الشاعر وفقد الشعر مزيته فى التخيل والتصوير ، ومن أجل ذلك نراه يقيم صلة وثيقة بين اللفظ والمعنى ويؤكد ما بينهما من مناسبة وملاءمة مراعاة لما يقتضيه التعبير ومقاييس الجمال ، فهو يقول : ولكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ ولكل نوع من المعانى نوع من الأسماء ،فالسخيف للسخيف والخفيف والجزل للجزل والا فصاح فى

---

(١) مصطفى عبد الواحد ، مجلة الجامعة / ص ٣٤٣

موضع الإفصاح والكناية في موضع الكناية والاسترسال في موضع الاسترسال (١)

فمن السخيف قول الشاعر :-

لو كنت أعلم أن آخر عهدكم   يوم الرحيل فعلت مالم أفعل

أما الجزل فذلك في قوله تعالى : والضحى والليل اذا سجى ، ما ودعك ربك وما قلى ، وللآخرة خير لك من الأولى ، ولسوف يعطيك ربك فترضى . (٢)

والافصاح في قوله تعالى (ألم يأتكم نذير) (٣) وكما قال تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون أصلوها اليوم بما كنتم تكفرون . (٤)

فالألفاظ عنده على قدر المعاني فكثيرها لكثيرها وقليلها لقليلها وشريفها لشريفها وسخيفها لسخيفها .

واهتمامه بالمعاني على قدر اهتمامه بالألفاظ وفي ذلك يكون جلاء الصورة الأدبية والمفاضلة بين الأدباء ومعرفة أيهم أقدر على توصيل المعاني الجديده في قوالب الصياغة فهو لا يشيد بالمعنى المجرد عن اللفظ ولا اللفظ المجرد عن المعنى بل ينظر الى الشعر البديع على أنه يضم تعبيراً مأثوراً في صورة طريفة ويجري مجرى المثل ويصلح للاستشهاد به في أكثر من مناسبة ويتضمن الوانا من

---

(١) الجاحظ - البيان والتبيين / ج ٣ / ص ١٢

(٢) سورة الضحى الايه ٥

(٣) سورة الملك الايه ٧

(٤) سورة يس الايه ٦٣

الجمال التعبيرى ، فالبديع عنده هو ما مثل له بهذه الابيات التى ذكرها فى كتاب الحيوان وهى لحجر بن خالد بن مرشد :-

سمعت بفعل الفاعلين فلم أجد كفعل أبى قابوس حزما ونائلا

يساق الغمام الغر من كل بلدة اليك فأضحى حول بيتك نازلا

فأصبح منه كل واد حللته وان كان قد حوى المرابيع مائلا

فان أنت تهلك الباع والندى ولا سوقه ما بجد حقك باطلا

فقوله (ان أنت تهلك يهلك الباع والندى) بيت يجرى مجرى المثل قال :

ومن ذلك قوله تعالى : (وأضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءهم المرسلون) (١)

وكما قال تعالى : (واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناها بنخل وجعلنا بينهما زرعا) (٢)

وقوله تعالى : (تلك الأمثال نضربها للناس) (٣)

وكأن البديع عنده يشتمل على تصوير حسي وحكمة مستقاه من واقع التجربة التى يحياها الناس .

---

(١) سورة يس الايه . ١٢

(٢) سورة الكهف الايه . ٣١

(٣) سورة الحشر الايه . ٢١

ابن قتيبة وأقسام اللفظ والمعنى

ولا أستطيع اغفال ابن قتيبة (٢١٣ - ٢٧٠) لأنه وان كان لا يبلغ شأو الجاحظ فى عمق الفكرة التى تقوم عليها العلاقة بين اللفظ والمعنى فان كلامه فى مسألة اللفظ والمعنى له مكانه فى تاريخ هذه المسألة وتاريخ النقد .

وقد اقتصر ابن قتيبة على التقسيم الساذج للفظ والمعنى .

فالشعر عنده يتكون من عنصرين هما اللفظ والمعنى .

ويقصد باللفظ : الصياغة من (وزن - روى - ألفاظ) .

ويقصد بالمعنى : الأفكار التى يعبر عنها الشاعر فى قصيدته .

وكلاهما (اللفظ - المعنى) يأتى تارة حسنا وأخرى رديئا وبائتلاف هذين العنصرين تكون للشعر أربعة أضرب هى :

١) ضرب منه حسن اللفظ جيد المعنى كقول أبى ذؤيب الهذلى :

والنفس راغبة اذا رغبتها

واذا ترد الى قليل تقنع

٢ ـ ضرب منه حسن لفظه وحلا ، دون فائدة في معناه كقول جرير :ـ

إن الذين غدوا بلبك غادروا

وشلاً بعينك ما يزال معيبا

غيضن من عبراتهن وقلن لي

ماذا لقيت من الهوى ولقينا

٣ ـ ضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه عنه كقول لبيد بن ربيعة :ـ

ما عابت المرء الكريم لنفسه

والمرء يصلحه الجليس الصالح

٤ ـ ضرب منه تأخر معناه وتأخر لفظه كقول الأعشى :ـ

وقد غدوت الى الحانوتى يتبعنى

شاو شل شلول شلشل شول

فالألفاظ الأربعة وهي (شلول ، شلشل ، شل ، شول) بمعنى واحد هو سرعة الحركة في العمل .

وحسن الصياغة يتمثل في الألفاظ السهلة البعيدة عن الاغراب والتعقيد والتي تمتاز بالسلاسه والعذوبه والرشاقه ، مع استقامة الوزن وجودة الروى ،

وخلو الصياغة من عيوب الشعر وضرواتـه .

أما حـسن المعنى فيكـون بالصدق وتجنب الغـلو .

وقد أقتضى ذلك من ابن قتيبة تقسيم الشعراء الى قسمين فمنهم المتكلـف ومنهم المطبوع .

فالمتكلف هو الشاعر الذى يعيد تنقيح قصيدته مرة بعد مرة كزهير والحطيئـه .

والمطبوع هو الشاعر الذى يرتجل قصيدته ارتجالا ، فما إن ترد المعانـى في ذهنه حتى تنثال عليه الألفاظ وتتابع فى سهولة ويسر لتكون قالبا لتلك المعانـى .

وعلى هـذا فالشـعر عنـده أيضـا قسمـان :

مطـبوع ومتكلـف

ثـم تم تعرض للمثيرات التى تثير الملكة الشعرية عند ابن قتيبة هى إما الطمـع ، الشـوق ، الشـراب ، الطـرب ، الغضـب .

أما أمارات الشعر المطبوع فهى السليقة والطبع ويظهـر التكلف فـى الروح والطبع حين يشعر القارئ بالعناء والمشقة عند قراءة القصيده فكأنه يصعد جبلا مما يدل على مقدار الجهد الذى تكبده الشاعر عند انشائها .

كما يظهر التكلف حين يعمد الشاعر إلى الاكثـار من الضرورات الشعرية كمد المقصور

وتسهيل المهموز ، والترخيم في غير النداء .

وابن قتيبة لم يتعصب للقدماء ، ولم يطعن في المحدثين كما فعل غيره ، وإنما عمد الى نقد قصائد كل من القدماء والمحدثين وأثنى على المحسن وذم المسيء سواء كان قديما أو محدثا .

أي أنه وقف موقفا وسطا من تقييمة لبلاغة القول وجودة الكلام ورداءته وإن كان قد فضل طريقة القدماء ونهجهم كالوقوف على الأطلال ، واستخدام الناقة أو البعير ، والجرى على قطع منابت الشيح والعرار والحنوة .

ومع ذلك فلا شك أن كتاب الشعر لابن قتيبة وما عرض فيه من تقسيم للشعر كان له أثره فيمن جاءوا بعده وعلى رأسهم قدامة بن جعفر .

نقد الشعر لقدامة

قدامة بن جعفر (٢٦٥ - ٣٣٤) يرجع اليه الفضل في أنه أراد أن يجعل من نقد الشعر علما له قواعده " فوضع أول كتاب في نقد الشعر يتمحض لتخليص جيده من رديئه وقد كان الباعث له على تأليفه هذا الكتاب اهتمام الناس ببعض اقسام العلم بالشعر واهمالهم لأهم هذه الاقسام وهو العلم بالشعر من حيث هو " قول موزون مقفى يدل على معنى " وما يقتضيه العلم به من تمييز الجيد من الرديء فقد ذكر أن العلم بالشعر ينقسم أقساما فقسم ينسب إلى علم عروضه ووزنه ، وقسم ينسب الى علم قوافيه ومقاطعه ، وقسم ينسب إلى علم غريبه ولغته ، وقسم ينسب إلى علم معانية والمقصود به ، وقسم ينسب إلى علم جيده ورديئه .

قال : وقد عنى الناس بوضع الكتب في القسم الاول وما يليه إلى الرابع عنايه تامه فاستقصوا أمر العروض والوزن وأمر القوافي والمقاطع وأمر الغريب والنحو ، وتكلموا في المعاني الدال عليها الشعر وما الذى يريد بها الشاعر ، ولم أجد أحدا وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتابا وكان الكلام عندى في هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المعدودة لان علم الغريب والنحو وأغراض المعاني

محتاج إليه فى أصل الكلام للشعر والنثر وليس هو بأحدهما أولى من الآخر وعلى الوزن والقافيه وأن خصا بالشعر وحده ، فليست الضرورة داعية إليهما لسهولة وجودها فى طباع أكثر الناس من غير تعلم .. فأما علم جيد الشعر من رديئه فإن الناس يخبطون فى ذلك منذ تفقهوا فى العلوم فقليلا ما يصيبون ، ولما وجدت الامر على ذلك وتبينت أن الكلام فى هذا القسم أخص بالشعر من سائر الأقسام الأُخر وأن الناس قد قصروا فى وضع كتاب فيه رأيت أن اتكلم فى ذلك بما يبلغه الوسع.

والشعر عنده اما أن يكون رديئا أو جيدا أو متوسطا بين هذين الطرفين ، ولمعرفة الجودة من الرداءة لا بد أن يكون الناقد ملما بخصائص الشعر الحسن والقبيح .

ومن خلال تعريفه للشعر يمكن استخلاص اربعة عناصر للشعر عند قدامه هى :-

١ - اللفظ ٢ - الوزن ٣ - القافيه ٤ - المعنى

حيث تأتلف هذه العناصر الاربعة مكونة أربعه مركبات ومن هنا فان اجناس الشعر لدى قدامة ثمانية هى :-

١ - ائتلاف اللفظ مع المعنى ٢ - ائتلاف المعنى مع الوزن

٣ - ائتلاف اللفظ مع الوزن ٤ - ائتلاف المعنى مع القافيه

نعوت عناصر الشعر

أولا : نعت اللفظ (١)

اراد به أن يكون سمحا ، سهل مخارج الحروف من مواضعها ، عليه رونق الفصاحه ، خاليا من البشاعه ، مثل أشعار يوجد فيها ذلك وان خلت من سائر النعوت للشعر ، منها أبيات من تشبيب قصيدة للحادره الذبياني وهي :-

وَتَصَدَّفَتْ حتّى اسْتَبَتْكَ بِواضِحٍ
صَلْتٍ كَمُنْتَصَبِ الغَزالِ الأَتْلَعِ

وبِمُقْلَتي حَوراءَ تَحْسِبُ طَرْفَها
وَسْنانَ حُرَّةِ مستهلِّ المَدْمَعِ

وإذا تُنازِعُكَ الحديثَ رأيتَها
حَسَناً تَبَسُّمُها لذيذَ المَكْرَعِ

كَغَريضِ سارِيةٍ أَدَرَّتْهُ الصَّبا
بنزيلِ أَسْجَرَ طيِّبِ المُسْتَنْقَعِ

---

(١) نقد الشعر ص ٢٨

لَعِبَ السيولُ بهِ فأصبحَ ماؤهُ
غَلَلاً تقطَّعَ في أُصُولِ الخِرْوَعِ

ثانيا : نعت الوزن ،

أ ـ سهولة العروض : أراد به أن يكون سهل العروض من أشعار يوجد فيها ذلك ، وإن خلت من أكثر نعوت الشعر ، منها قصيدة حسان :

ماهَاجَ حسَّان رُسُومُ المقامْ
وَمَظْعَنُ الحيِّ وَمَبْنى الخيامْ
والنُّؤْى قد هدَّم أعْضَادَهُ
تَقَادُمُ العهْدِ بوادٍ تِهامْ
قد أدْرِكَ الواشُون ما أمَّلوا
والحبلُ من شعثاءَ رثُّ الرِّمامْ

ب ـ الترصيع : وهو أن يتوخى فيه تعبير مقاطع الاجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو من جنس واحد في التصريف ، كما يوجد ذلك في أشعار كثير من القدماء المجيدين من الفحول وغيرهم ، وفي أشعار المحدثين المحسنين

منهم فمما جاء في اشعار القدماء قول امرئ القيس الكندى :ـ

مخش مجش مقبل مدبر معا

كتيس ظباء الحلب العدوان

فأتى باللفظيين الأوليين مسجوعتين في تصريف واحد . وبالتاليتين لهما

شبيهتين بهما في التصريف ، وربما كان السجع ليس في لفظة لفظه ، ولكن

في لفظتين لفظتين بالوزن نفسه كقوله :ـ [١]

أَلَصَّ الضُّروسِ حَنِيُّ الضلوع

تَبُوعٌ طَلُوبٌ نشيطٌ أَشِرْ

وفي قصيدة أخرى سجع في لفظتين لفظتين بالحرف نفسه مثل قوله :ـ

وأَوْتَادُهُ مَاذِيَّةٌ وَعِمَادُهُ

رُدَيْنِيَّةٌ فيها أَسِنَّةُ قعضب

وقال زهير بن ابى سلمى :

كَبْدَاءُ مقبلةً وركاءُ مدبرةٌ

قَوْدَاءُ فيها إِذَا اسْتَعْرَضْتَها خَضَعُ

فأتى بفعلاء مفعلة تجنيسا للحروف بالاوزان .

---

(١) (١) ٢ قدامه بن جعفر/ ٤١

وأكثر الشعراء المصيبين من القدماء والمحدثين قد غزوا هذا المغزى ورموا هذا المرمى ، وانما يحسن إذا اتفق له في البيت موضع يليق به ، فإنه ليس في كل موضع يحسن ، ولا على كل حال يصلح ، ولا هو ايضا إذا تواتر واتصل في الابيات كلها بمحمود ، فإن ذلك إذا كان ، دل على تعمل وأبان عن تكلف .

على أن من الشعراء القدماء والمحدثين من قد نظم شعره كله أو والى بين أبيات كثيرة منه (فهم أبو صخر الهزلي [1] ، فأنه اتى من ذلك بما يكاد لجودته أن يقال فيه انه غير متكلف ، وهو قوله :-

وتلك هَيْكَلَةٌ خَوْدٌ مبتلةٌ
صفراءُ رَعْبَلَةٌ في مَنْصِبٍ سَنِمِ

عذبٌ مُقبلُها جَدْلٌ مُخَلْخَلُها
كالدِّعْصِ أسْفَلُها مَخْصُورةُ القدمِ

سُودٌ ذَوائبُها بيضٌ ترائبُها
مَحْضٌ ضَرَائبُها صِيغَتْ على الكَرَمِ

ومثل ذلك للمحدثين أيضا كثير . وانما يذهبون في هذا الباب الى المقاربه

---

(١) هو عبد الله بن سلم السهمي ـ شاعر اسلامي ، من شعراء الدولة الاموية ، كان مواليا لبني مروان ، متعصبا لهم .

بين الكلام بما يشبه بعضه بعضا ، فإنه لا كلام أحسن منه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد كان يتوخى فيه مثل ذلك ، فمنه ماروى عنه عليه السلام من أنه عوذ الحسن والحسين عليهما السلام فقال : " أعيذهما من السامة والهامة وكل عين لامّة " وانما أراد ملمة ، فلاتباع الكلمة أخواتها في الوزن ، قال : لامّة

وكذلك ماجاء عنه صلى الله عليه وسلم ، إنه قال : " لا خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة " ، فقال : مأمورة من أجل مأبورة والقياس : مؤمرة .

وجاء في الحديث " يرجعن مأزورات غير مأجورات " وإذا كان هذا مقصودا له في الكلام المنثور ، فاستعماله في الشعر الموزون أثمن وأحسن .

ثالثا : نعت القوافي :-

وأراد به أن تكون عذبة الحرف سهلة المخرج ، وان يقصد لتعبير مقطع المصراع الأول في البيت الأول في القصيدة مثل قافيتها ، فان الفحول المجيدين من الشعراء القدماء والمحدثين يتوخون ذلك ولا يكادون يعدلون عنه ، وربما صرعوا أبياتا أخر من القصيده بعد البيت الاول ، وذلك يكون من اقتدار الشاعر وسعة بحره .

واكثر من كان يستعمل ذلك امرؤ القيس ، لمحله من الشعراء فمنه قوله :

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرى حَبيبٍ ومنزلِ
بِسِقْطِ اللِّوى بيْن الدَّخُولِ فحولِ

ثم أتى بعد هذا البيت بأبيات ، فقال :

أفاطِمَ مَهْلاً بعْضَ هذا التَّدَلُّلِ
وإنْ كُنْتِ قَدْ أزْمَعْتِ صُرْمِي فأجْمِلي

ثم أتى بأبيات بعد هذا البيت فقال :-

ألا أيُّها اللَّيْلُ الطَّويلُ ألا انْجَلِ
بِصُبْحٍ وما الإِصْباحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

وقال في قصيدة أخرى أولها :

ألا انْعَمْ صباحاً أيُّها الطَّللُ البَالِي
وهل يَنْعَمَنْ مَنْ كان فِي العُصُرِ الخَالِي

وقال بعد بيتين من هذا البيت :-

ديارٌ لِسَلْمَى عافياتٌ بِذِي خَالِ
ألَحَّ عَلَيْها كُلُّ أَسْحَمَ هَطَّالِ

ثم قال بعد أبيات أخر :-

ألا إنني بَتالِ على جَمَلٍ بالي

يَقُودُ بِنا بَالٍ وَيَتْبَعُنا بَالِ

ومن الشعراء من ربما أغفل التصريع في البيت الأول فأتى به في بعض الابيات من القصيدة فيما بعد .

قال ابن أحمر الباهلي[1] قصيدة أولها :

قد بَكَرَتْ عاذِلتي بُكْرَةً

تَزْعُمُ أنِّي بالصِّبا مُشْتَهِرْ

فلم يصرع أول القصيدة ، وأتى بعد الاول ثم قال :

بل وَدِّعِيني طَفْلَ إنِّي بَكُرْ

وقَدْ دَنا الصُّبْحُ فما انْتَظِرْ

وقال ابن أحمر ايضا من قصيدة أولها :-

لعَمْرِي ما خلفت الا لما أرى

وراءَ رجالٍ أشلَمُوفى لما بِهَا

فأتى بالأول غير مصرع ، وقال أبياتا بعده ، ثم قال :

---

(١) عمرو بن أحمر بن العمود بن تميم بن ربيعة بن حرام بن فراص بن معن الباهلي ادرك الاسلام فأسلم ، وغزى مغازى الروم ، وتوفى على عهد عثمان بعد سن عاليه ، وهو صحيح الكلام كثير الغريب .

فأمسى جنابُ الشَّول أغبرَ كابيَا

وأمسى جنابُ الحيِّ أبلجَ واريَا

وانما يذهب الشعراء المطبوعون المجيدون الى ذلك ، لأن بينة الشعر انما هو التسجيع والتقضيه ، فكلما كان الشعر أكثر اشتمالا عليه كان أدخل له في باب الشعر وأخراج له عن مذهب النثر .

معانـي الشـعر

وقدامة أول من تكلم على معاني الشعر من جهة علاقتها بالواقع وكان ذلك أثره فيمن جاءوا بعده من النقاد وجماع الوصف لذلك عنده أن يكون المعنى مواجها للغرض المقصود ، غير عادل عن الامر المطلوب .

ولما كانت اقسام المعاني التي يحتاج فيها الى أن تكون على هذه الصفه مما لا نهاية لعدده ، ولم يمكن أن يؤتى على تعديد جميع ذلك ، كي يبلغ آخره رأيت أن أذكر منه صدرا ينبئ عن نفسه ، ويكون مثالا لغيره وعيارا لما لم أذكره ، وان أجعل ذلك في الاعلام من أغراض الشعراء ، وما هم له أكثر دوسا ، وعليه أشد دوما ، وهو المديح والهجاء والمراثي والتشبيه والوصف والنسيب .

الغلـو والاقتصـار :

وقد رأى قدامه أن الناس مختلفين في مذهبين من مذاهب الشعراء وهما الغلو في المعنى إذا شرع فيه ، والاقتصار على الحد الاوسط فيما يقال منه وأكثر الفريقين لا يعرف من أصله ما يرجع إليه ويتمسك به ، ولا من اعتقاد خصمه ما يدفعه ويكون أبدا مضادا له ، لكنهم يخبطون في ظلماء ، فمرة يعمد أحد

الفريقين الى ما كان من جنس قول خصمه فيقتصره ، ومرة يعمد الى ما جانس قوله في نفسه فيدفعه ويعتصر نقضه ، وقد شهد قدامة قوما يقولون ان قول مهلهل ابن ربيعه :ـ

فلولا الرِّيحُ أسمعُ أهل حجْرٍ
صليل البيضِ تُقرعُ بالذُّكورِ

خطأ من أجل أنه كان بين موضع الوقعه التي ذكرها وبين حجر مسافة بعيده جدا .

وكذلك في قولِ أبي نواس :

وأخفْتَ أهْلَ الشِّركِ حتى أنَّه
لتخافُكَ النُّطَفُ التي لم تُخْلَقِ

ثم رأيت هولاء بأعيانهم في وقت آخر يستحسنون مايروون من طعن النابغه على حسان بن ثابت رضي الله عنه في قوله :

لنا الجفناتُ الغُرُ يلمعنَ بالضحَى
وأسيافُنا يقطُرْنَ مِنْ نجدةٍ دَما

وذلك أنهم يرون موضع الطعن على حسان انما هو في قوله : الغر ، وكان ممكنا أن يقول : البيض ، لأن الغره : بياض قليل في لون آخر غيره كثير ، وقالوا ،

---

(١) قدامة نقد الشعر / ٦٠

فلو قال : البيض ، لكان أكثر من الفر ، وفى قوله يلمعن بالضحى ، ولو قال : بالدجى لكان أحسن وفى قوله أسيافنا يقطرن من نجدة دما ، قالوا : ولوقال يجرين ، لكان أحسن ، اذ كان الجرى أكثر من القطر . فلو انهم يحصلون مذاهبهم لعلموا أن هذا المذهب فى الطعن على شعر حسان غير المذهب الذى كانوا معتقدين له من الإنكار على مهلهل .

نعت المدح :

ثم أخذ يفصل القول فى المعانى التى تتصل بكل غرض من الاغراض الشعرية وقد بدأها بالمديح فذكر ما قال بن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى وصف زهير واستحسنه حيث قال : وانه لم يكن يمدح الرجل إلا بما يكون للرجال ، فان فى هذا القول ، إذا فهم وعمل به ، منفعة عامة ، وهى العلم بأنه اذا كان الواجب أن لا يمدح الرجال الا بما يكون لهم وفيهم ، فكذا يجب أن لا يمدح شىء غيرهم إلا بما يكون له وفيه ، وبما يليق به ولا ينافره ، ومنفعة أخرى ثانيه وهى توكيد ماقلنا فى كلامنا فى المعانى من أن الواجب فيها قصد الغرض المطلوب على حقه وترك العدول عنه الى مالا يشبهه .

وقال زهير بن ابى سلمى فى قصيدة :-

أخِى ثقةٍ لا تُهلِكُ الخَمرُ مَالَه

ولكنَّه قد يُهلكُ المالَ نائلُه

فوصفه فى هذا البيت بالعفة لقلة امعانه فى اللذات ، وأنه لا ينفذ ماله فيها ، وبالسخاء لاهلاكه ماله فى النوال وانحرافه الى ذلك على اللذات ، وذلك هو العدل ثم قال :-

تراه اذا ما جئتَهُ متهللاً

كأنّك مُعْطيهِ الذى أنت سائِلُهْ

فزاد فى وصف السخاء منه بأن جعله يهش له ، ولا يلحقه وضمن ، ولا تكره لفعله ، ثم قال :-

فَمَن مِثلُ حِصْنٍ فى الحُروب ومثْله

لإنكار ضَيْمٍ أو لخَصْمٍ يُجادِلُه

والمدح ينقسم بحسب الممدوحين من أصناف الناس فى الارتفاع والاتضاع ، وضروب الصناعات ، والتبدى والتحضر ، وأنه يحتاج إلى الوقوف على المعنى بمدح كل قسم من هذه الاقسام .

فمدح الملوك مثل قول النابغة الذبياني في النعمان بن المنذر :ـ

ألم تر أنّ الله أعطاك سُورةً
ترى كل مَلْكٍ دُونها يتذبذبُ

بأنك شمسٌ والملوكُ كواكبٌ
اذا طلعتْ لم يَبْدُ منهنّ كوكبُ

وقول ابى العتاهيه في الهادى بن المهدى :ـ

يضطربُ الخوفُ والرجاءُ اذا
حرّك موسى القضيب أو فكّرْ

وأما مدح ذوى الصناعات ، فأن يمدح الوزير والكاتب بما يليق بالفكرة والروية وحسن التنفيذ والسياسة ، فإن انضاف الى ذلك الوصف بالسرعة في إصابة الحزم والاستغناء بحضور الذهن عن الابطاء لطلب الاصابه ، كان أحسن وأكمل للمدح ، كما قال :

بَديهتُهُ وفكْرتُهُ سواءٌ
اذا بَعُدَ الصوابُ من المُشير

وكما قال أشجع :

وكما قال أشجع :

بديهته مثل تفكيره

متى رمته فهو مستجمع

وأما مدح القائد فيما يجانس البأس والبختره ، ويدخل في باب شدة البطش والبساله ، فإن أضيف الى ذلك المدح بالجود والسماحه والتحزق في البذل والعطيه ، كان المديح حسنا ، والنعت تاما ، إذ كان السخاء أخا الشجاعه وكانا في أكثر الأمور موجودين في بعداء الهمم وأهل الاقدام والصوله وذلك كما قال بعض الشعراء في جمع البأس والجود :

فتى دهره شطران فيما ينوبه

ففي بأسه شطر وفي جوده شطر

فلا من بغاة الخير في عينه قذى

ولا من زئير الحرب في أذنه وقر

وكما قال بشار بن برد :

ألا أيها الحاسد المبتغي

نجوم السماء بسعي أمم

سَمِعْتُ بِمَكْرُمَةِ ابنِ العلاءِ

فأنشأْتَ تطْلُبُها لَسْتَ ثَمّْ

اذا عَرَضَ اللَّهْوُ في صَدْرِهِ

لها بالعطاءِ وضربِ البُهَمْ

يَلَذُّ العطاءَ وسَفْكَ الدِّماءِ

فيغدو على نِعَمٍ أو نِقَمْ

وأما المدح السوقة من البادية والحاضرة فينقسم قسمين ، بحسب انقسام السوقه إلى المتعيشين بأصناف الحرف وضروب المكاسب ، وإلى الصعاليك والخراب والمتلصصة ومن جرى مجراهم . فمدح القسم الأول : يكون بما يضاهي الفضائل النفسيه التي ذكرت خاليا من مثل مدح الملوك والوزراء والكتاب والقواد مثل قول الشاعر :-(١)

مُتراحمينَ ذُوو يسارِهِمُ

يتعاطفون على ذوي الفقرِ

وذوو معاسرهم كأنهم

من صدق عِفَّتِهم ذَوُو وَفْرِ

---

(١) قدامة نقد الشعر / ٨٧

متجملين لطيب خيمهم

لا يهلعون لنبوة الدهر

ومدح القسم الثاني يكون بما يضاهي المذهب الذى يسلكه أهله من الاقدام والفتك والتشمير والجلد والتيقظ والصبر ، مع التحزق والسماحه ، وقلة الاكثرات للخطو الملمه ، كما قال تأبط شرا يمدح شمس ابن مالك :

انى لمهدٍ من ثنائى فقاصدٌ

به لابن عم الصدق شمس بن مالك

أهزبه فى ندوة الحى عطفه

كما هز عطفى بالهجان الأوراك

لطيف الحوايا يقسم الزاد بينه

سواءً وبين الذئب قسم المشارك

يظل بموماةٍ ويمسى بغيرها

جحيشا ويعرورى ظهور المهالك

والسبيل الى معرفة وجه الهجاء وطريقته عنده ماتقدم فى باب المديح وأسبابه ان كان الهجاء ضد المديح ، فكلما

كثرت أضداد المديح فى الشعر كان أهجى له ، ثم تنزل الطبقات على مقدار قلة أصناف الأهاجى فيها وكثرتها .

فمن الهجاء المقذع الموجع ما أنشدناه أحمد بن يحى :

كائرْ بسعدٍ إنَّ سعْداً كثيرةٌ
ولا تبغِ من سَعْدٍ وفاءً ولا نَصْرا

ولا تَدْعُ سعْداً للقِراعِ وَخَلِّها
إذا أمِنَتْ ، وَرَعْيَها البلدَ القفْرا

يَرُوعُكَ من سَعْدِ بن عمروٍ جُسُومُها
وتَزْهَدُ فيها حينَ تَقْتُلُها خُبْرا

وليس بين المرثيه والمدحه عنده فصل الا أن يذكر فى اللفظ مايدل على أنه لهالك ، مثل : " كان " و " تولى " و " قضى نحبه " وما أشبه ذلك ، وهذا ليس يزيد فى المعنى ولا ينقص منه ، لأن تأبين الميت انما هو بمثل ما كان يمدح به فى حياته ، وقد يفعل فى التأبين شئ ينفصل به لفظه عن لفظ المدح بغير " كان " وماجرى مجراها وهو أن يكون الحى وصف مثلا بالجود ، فلا يقال : " كان جوادا " ، ولكن بأن يقال " ذهب الجود "، " أو " فمن للجود بعده " ومثل : " تولى الجود " وما أشبه هذه الأشياء .

كما قالت ليلى الأخيليه ترثى توبه ابن الحمير بالنجده على هذه السبيل :

فليس سَنانُ الحرب ياتَوْبَ بعدها

بفازٍ ولا غادٍ بركبٍ مُسافِرِ

ومن الشعراء من يرثى بذكر بكاء الاشياء التى كان الميت يزاولها ، وعند ذلك ومثله يحتاج الى أن يعلم صحة المعنى فيما يتكلم به من مثل هذه الاشياء ، فانه ليس من اصابة المعنى أن يقال فى كل شئ تركه الميت : انه يبكى عليه ، لان من ذلك ما أن قيل انه بكى عليه كان سبة وعيبا لا حقين به .

فمن ذلك مثلا ان قال قائل فى بيت : بكتك الخيل اذ لم تجد لها فارسا مثلك ، فانه مخطئ ، لأن من شأن ما كان يوصف بالاحسان اليه فى حياته أن يذكر اغتباطه بموته ، وما كان يوصف بالاحسان اليه فى حياته ان يذكر اغتمامه بوفاته .

ومن ذلك إحسان الخنساء فى مرثيتها صخرا واصابتها المعنى ، حيث قالت تذكر اغتباط حذفة فرس صخر بموته :

فقد فَقَدَتْك حَذْفةُ فاستراحتْ

فليتَ الخَيْلَ فارِسُها يَراها

ولو قالت : فقدتك حذفة فبكيت ، لأخطأت ، بل انما يجب ان يبكي على الميت ما كان يوصف اذا وصف في حياته باغاثته والاحسان اليه ، واذ قد تبين بما قلنا آنفا انه لا فصل بين المدح والتأبين الا في اللفظ دون المعنى ، فاصابة المعنى به ومواجهته غرضه هو أن يجرى الامر فيه على سبيل المدح .

ومن المراثي التي تشبه في المديح واقتضاب المعاني واختصار الالفاظ ما قاله أوس في قصيدته يرثي فضالة التي أولها :

أَلم تَكْسِفِ الشمسُ شَمْسُ النها
رِ مَعَ النَّجْمِ والقمر الواجب

لَهلْك فَضَالَةَ لا تستوى الـ
فقود ولا خَلَّةُ الذاهِب

وأَفضَلْتَ في كُلِّ شيءٍ فما
يقارب سَعْيَك من طالب

نَجيحٌ مليحٌ أخو مأقط
نقابٌ يُخَبِّرُ بالغائب

ويكفى المقالة أهْلَ الدِّحا
ل غير مَعيب ولا عائب

في ظاهر النظر أن يظن بنا خطأ في وضعنا " مليح " موضع المدح بالفضائل الحقيقية ، اذ كانت الملاحه لا تجرى مجرى الفضائل النفسيه ، لان المليح في هذا الموضع ليس هو من ملاحة الخلق ، لكنه على ما حكى عن أبي عمرو أنه المستشفى برائيه قال : وهو من قولهم : قريش ملح الأرض ، أي الذى يستشفى بهم ، والذى يشهد على ماقاله أبو عمرو قول أوس بن حجر :

نقابٌ يُخَبِّرُ بالغائب

لان هذا من جنس الرأى والحدس

ويدخل قدامة التشبيه في معاني الشعر على اعتبار أنه من مقومات الشعر فيذهب الى أن الشيء لا يشبه بنفسه ولا بغيره من كل الجهات ، اذ كان الشيئان اذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغاير البته اتحدا ، فصار الاثنان واحدا فبقى أن يكون التشبيه انما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمهما ويوصفان بها ، وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما عن صاحبه بصفتها واذا كان الامر كذلك ، فأحسن التشبيه هو ما وقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها ، حتى يدني بهما الى حال الاتحاد .

ومما جاء من التشبيهات الحسان قول يزيد بن عوف العليمي يذكر صوت جرع رجل قراه اللبن :

نقد الشاعر قدامة ١٠٧

فَعَبَّ دخالاً جَرْعُه مُتَواتِرٌ

كَوقعِ السَّحابِ بالطِّرافِ المُمَدَّدِ

فهذا المشبه انما شبه صوت الجرع بصوت المطر على الخباء الذى من أدم ، ومن جودته أنه لما كانت الاصوات تختلف ، وكان اختلافها انما هو بحسب الاجسام التى تحدث الاصوات اصطكاكها ، فليس يدفع أن اللبن وعصب المرئ اللذين حدث عن اصطكاكهما صوت الجرع قريب الشبه من الاديم الموتر والماء اللذين حدث عن اصطكاكهما صوت المطر .

وعند سلوك هذه السبيل فى تعرف جودة التشبيه يستجاد قول جبهاء الأشجعى فى تشبيه صوت حلب عنز بصوت الكير اذا نفخ :

كأنَّ أجيجَ الكيرِ إرزامُ شُخْبِها

إذا امْتاحَهَا فى مِحْلَبِ الحيِّ مائحُ

ومن أبواب التصرف فى التشبيه أن يكون الشعراء قد لزموا طريقا واحدا فى تشبيه شئ بشئ ، فيأتى الشاعر من تشبيهه بغير الطريق التى أخذ فيها عامة الشعراء . مثال ذلك أن أكثر الشعراء يشبهون الخوذ بالبيض كما قال سلامة بن جندل :

كما قال سلامة بن جندل :

كأنّ النعامَ باضَ فوق رؤوسهم

بنهي القذافِ أو بنهيٍ مُخَفّق

وقال معقر البارقي :

كأن النعام الدوّ باضَ عليهمُ

وأعينُهم تحت الحَبيك الجواهرُ

واكثر الشعراء يلتزمون هذا التشبيه ، قال ابو شجاع أحد بني سلامان بن مفرج

بن الازد :

فلم أرَ الاّ الخيلَ تعدو كأنّما

سنوّرها فوق الرؤوس الكواكبُ

وربما كان الشعراء يأخذون في تشبيه شيء بشيء ، والشبه بين هذين الشيئين

من جهة ما ، فيأتي شاعرا آخر بتشبيه من جهة أخرى ، فيكون ذلك تصرفا أيضا .

مثال ذلك أن جل الشعراء يشبهون الدرع بالغدير الذى تصفقه الرياح

كما قال أوس بن حجر :

وأملسَ صوليّاً كنهيِ قرارةٍ

أحسّ بقاعٍ نفحَ ريحٍ فأجفلا

وقال آخر :

وَعلىّ سابغَةُ الذُّيُول كأنّهَا

سَوْقُ الجَنُوب حَبَابَ نَهْيٍ مُفْرطٍ

وأما الوصف فهو ذكر الشيء بما فيه من الاحوال والهيئات ، ولما كان اكثر وصف الشعراء انما يقع على الاشياء المركبه من ضروب المعانى ، كان أحسنهم وصفا من أتى فى شعره بأكثر المعانى التى الموصوف مركب منها ، ثم بأظهرها فيه وأولاها حتى يحكيه بشعره ، ويمثله للحس بنعته ، فمن ذلك قول الشماخ يصف أرضا تسير النبالة فيها :

خَلَتْ غَيْرَ آثارِ الاراجيل ترتمى

تَقَعْقَعُ فى الآباط منها وِفَاضُهَا

فقد أتى فى هذا البيت بذكر الرجاله وبين أفعالها بقوله ترتمى ، وعن الحال فى مقدار سيرها بوصفه تقعقع الوفاض ، اذ كان فى ذلك دليل على أنه الهرولة أو نحوها من ضروب السير ، ودل أيضا على الموضع الذى حملت فيه هذه الرجاله الوفاض ، وهى أوعية السهام ، حيث قال : فى الآباط ، فاستوعب اكثر هيئات النبالة ، وأتى فى صفاتها بأولاها وأظهرها عليها وحكاها ، حتى كأن سامع قوله يراها .

ومن ذلك قول أبي ذؤيب الهزلي يصف حال السيل عند اقلاع السحاب وسكون المطر :

لِكُلِّ مسيلٍ مِنْ تِهامة بعد ما
تَقَطَّع أقرانُ السَّحابِ عَجيجُ

ولذى الرمه :

تَرَى الخُودَ يَكْرَهْنَ الرِّياح اذا جَرَتْ
وُىًّ بها لولا التَّحَرُّجُ تَفْرَحُ

اِذا ضَرَبتْها الرِّيحُ في المِرط أشْرَفَت
روادِفُها وانْضَمَّ منها المُوشَّحُ

وأما النسيب فهو ذكر خلق النساء وأخلاقهن ، وتصرف احوال الهوى به معهن ..
والغرق ما بين النسيب والغزل أن الغزل هو المعنى الذى اذا اعتقده الانسان
في الصبوة الى النساء نسب من أجله ، فكأن النسيب ذكر الغزل ، والغزل
المعنى نفسه ، والغزل انما هو التصابى والاستهتار بمودات النساء ، ويقال
في الانسان : انه غزل ، اذا كان متشكلا بالصورة التى تليق بالنساء ، وتجانس
موافقاتهن لحاجته الى الوجه الذى يجنبهن الى أن يطن اليه ، والذى يميلهن

اليه هو الشمائل الخلوة والمعاطف الظريفة ، والحركات اللطيفة ، والكلام المستعذب ، والمزاح المستغرب ويقال لمن يتعاطى هذا المذهب من الرجال والنساء " نساج " ، وانما هو متفاعل من الشجا ، أى متشبه بمن قد شجاه الحب

وعلى ذلك يجب أن يكون النسيب الذى يتم به الغرض هو ماكثرت فيه الأدله على التهالك فى الصبابة ، وتظاهرت فيه الشواهد على افراط الوجد واللوعة ، وما كان فيه من التصابى والرقة ، اكثر مما يكون فيه من الجلاده ، ومن الخشوع والذلة ، أكثر مما يكون فيه من الاباء والعز ، وأن يكون جماع الأمر ما ضاد التحفظ والعزيمة ، ووافق الانحلال والرخاوة ، فاذا كان النسيب كذلك فهوالمصاب به الغرض .

وقد يخل فى النسيب التشوق والتذكر لمعاهد الأحبه بالرياح الهابه ، والبروق اللامعه ، والحمائم الهاتفه ، والخيالات الطائفة ، وآثار الديار العافيه وأشخاص الأطلال الدائرة .

وجميع ذلك اذا ذكر أحتيج أن تكون فيه أدلة على عظيم الحسرة ، ومرمض الأسف والمنازعه ، وقد أوجز وأبان عن شديد تشوق وعظيم تحسر عمرو بن أحمر الباهلى بقوله :

مَعَارِفُ تُلْوِى بالفُؤاد وان تَقُلْ

لها بَيِّنٌ لى بحاجةٍ لم تُكَلِّمِ

ان المحسن من الشعراء فيه ، هو الذى يصف من أحوال ما يجده ما يعلم به كل ذى وجد حاضر أو دائر أنه يجد أو قد وجد مثله ، حتى يكون للشاعر فضيلة الشعر .

المعـــانـى الشـعريـة

وقــد ضم قدامــة الى ما تقدم مارآه يعم جميع المعانى الشعرية جمع فيها مــا أشتملت عليه أبــواب المعانى والبديع مع اختلاف فى مفهومها عنده ومفهومها عنـــد البلاغـيين فــذكر من هــذه الانــواع :

صحـة التقـسيم :-

وهــى أن يبتدئ الشاعر فيضع أقســاما فيستوفيها ، ولا يغادر قسما منهــا .
مثال ذلك قــول نصيب ، يريد أن يأتى بأقســام جواب المجيب عن الاستخبار :

فقــال فريقُ القَــوْمِ : لا ، وفريقُهُمْ
نَعَــمْ ، وَفريقٌ قــالَ : وَيْحكَ ما نَدْرِى

فليس فى أقسام الاجابة عن مطلوب ، اذا سئل عنه ، غير هذه الأقســام ،
ومثــال فى ذلك أيضا قــول الشماخ يصف صــلابة سنابك الحمــار ، وشدة وهصه الأرض :

مــتى مــا تقــعْ أرســاغُه مطمئنــه
علــى حجــرٍ يَرْفَــضّ أو يتــدحْــرجِ

فليس في أمر الوطء الشديد الا أن يوجد الذى يوطأ ، رخوا فيرفض ، أو صلبا فيدفع .

ومثال ذلك أيضا قول الأسعر بن حمران الجعفى يصف فرسا على هيئته من جميع جهاته :

أمّا إذا استقبلتَهُ فكأنّه
بازٌ يُكفكفُ أن يطير وقدْ رأى

أما اذا استدبرتهُ فتسُوقُهُ
ساقٌ قموصُ الواقع عاريةُ النّسا

أما اذا استعرضتَهُ متمطّراً   فتقُول هذا مثلُ سِرْحَانِ الغَضَا

فلم يدع هذا الشاعر قسما من أقسام النصبة التى ترى فى الفرس ، اذا رئى عليها ، الا أتى به ، وقد يجوز أن يظن ظان فى قولنا : " أن هذا الشاعر قد أتى بجميع الأقسام " ليس بحق ، أنه اذا كان الفرس أحد الأجسام ، وكل جسم فله ست جهات ، فاذا ذكرت حال أربع منها بقيت جهتان لم تذكرا ، وحل هذا الشك ، ان وقع من أحد ، هو أن هذا الشاعر انما وصف فرسا لا جسما مطلقا ، وللفرس أحوال يمتنع بها من أن ينتصب كل نصبة ، ومع ذلك فان هذا

الشاعر انما وصف الجهات التى يراها الانسان من الفرس اذا كان على بسيط الأرض ، وكان الرجل قائما أو اقعدا ، اذ كانت هذه الحال هى التى يرى الانسان عليها الخيل فى أكثر الأمر ، فأما مثل ان يكون الانسان فى علية فيرى من الفرس متنه فقط ، أو أن يكون نائما فيرى بطنه فقط ، فما أبعد ما يقع ذلك ، ولم يقصده الشاعر ولا له وجه فى أن يقصده ، اذ كان ليس فى ما يعرف ويعهد من النظر الى الخيل الا ماذكره ، وهو أن تستقبل أو تستدبر أو تستعرض من أحد الجانبين .

ومثال فى هذا الباب أيضا قول أبى زبيد الطائى :

يا أسْمَ صَبْراً على ماكان من حدثٍ

إنَّ الحوادثَ ملقيٌّ ومُنْتَظَرُ

فليس فى الحوادث الا أن تكون قد لقيت ، أو ينتظر لقيها .

ومن أنواع المعانى وأجناسها أيضا صحة المقابلات .

شم صحة قابلات :-

وهى أن يصنع الشاعر معانى يريد التوفيق بين بعضها وبعض ، أو المخالفه فيأتى فى الموافق بما يوافق ، وفى المخالف بما يخالف على الصحة ، أو يشرط شروطا ، ويعدد أحوالا فى أحد المعنيين ، فيجب أن يأتى فيما يوافقه بمثل الذى شرطه وعدده ، وفيما يخالف بأضداد ذلك ، كما قال بعضهم :

فواعَجبا كيف اتَّفقْنا فناصحٌ

وفيٌّ ، ومطويٌّ على الغِلِّ غادِرُ

فقد أتى بازاء كل ما وصفه من نفسه بما يضاده على الحقيقة ممن عاتبه ، حيث قال ابازاء " ناصح " : " مطوى على الغل " وبازاء " وفى " : " غادر " .

ومثل قول الآخر :

تَقَاصَرنَ واحْلَوْليْن لى ثُمَّ إنَّهُ

أتت بعدُ أيّامٌ طِوالٌ أمرَّتِ

فقابل القصر والحلاوه : بالطول والمرارة .

وصحة التفسير وهى أن يضع الشاعر معانى يريد أن يذكر أحوالها فى شعره الذى يصنعه ، فاذا ذكرها أتى بها من غير أن يخالف معنى ماأتى به منها ، ولا يزيد أو ينقص ، مثل قول الفرزدق :

لقد خنت قوماً لو لجأتَ اليهمُ

طريدَ دمٍ أو حامِلاً ثِقلَ مَغْرمِ

فلما كان هذا البيت محتاجا الى تفسير ، قال

لألْفيتَ فيهمْ مُطعِماً ومُطاعناً

وراءك شَزْراً بالوَشِيج المقَوَّم

ففسر قوله "حاملا ثقل مغرم" : بأنه يلقى فيهم من يعطيه ، وفسر قوله طريد دم" بقوله : انه يلقى فيهم من يطاعن دونه ويحميه .

ومثل قول الحسين بن مطير الأسدى :

فلهُ بلا حَزَنٍ ولا بمَسَرَّةٍ
ضَحِكٌ يُراوحُ بينهُ وبكاءُ

ففسر : "بلا حزن" : ببكاء و"لا بمسرة" : بضحك"، وقال صالح ابن جناح اللخمى :

لئن كنتُ مُحتاجاً إلى الحِلم إنَّنى
إلى الجهل فى بعض الأَحايِينِ أحْوَجُ

وفسر ذلك بأن قال :

ولى فرسٌ للحِلْم بالحِلْم مُلْجَمُ
ولى فَرَسٌ للجَهْلِ بالجَهْل مُسْرَجُ

فلم يزد المعنى ولا نقص منه ، ثم فسر البيت الثانى أيضا ، فقال :

فمنْ رام تقويمِى فانى مقوَّمٌ
ومن رام تعويجى فإنِّى مُعَوَّجُ

والتتميم :

وهو أن يذكر الشاعر المعنى فلايدع من الأحوال التى تتم بها صحته وتكمل معها جودته شيئا الا أتى به .

مثل قول نافع بن خليفة الغنوى :

رِجَالٌ إذا لم يُقْبَلِ الحَقُّ منهُمُ
وَيُعْطَوْهُ عَاذُوا بالسُّيوفِ القَواطِعِ

فانما تمت جودة المعنى بقوله : ويعطوه ، والا كان المعنى منقوص الصحة ،

ومثل قول عمير بن الأيهم التغلبى :

بها نِلْنَا القَرَائِبَ من سِوَانا
وأحْرَزْنَا القرائب أَن تَنَالا

فالذى أكمل جودة هذا البيت قوله : وأحرزنا القَرَائِبَ أن تنالا ، مع أنهم نالوا القرائب من سواهم .

والمبالغة :

وهى أن يذكر الشاعر حالا من الأحوال فى شعر لو وقف عليها لأجزأه ذلك فى الغرض الذى قصده ، فلا يقف حتى يزيد فى معنى ما ذكره من تلك الحال ما

يكون أبلغ فيما قصد له ، وذلك مثل قول عمير بن الأيهم التغلبي :

وُنكرمُ جَارَنا ما دامَ فينَا

وَنُتْبِعُهُ الكَرامةَ حيثُ مالا

فاكرامهم للجار ، مادام فيهم ، من الأخلاق الجميلة الموصوفه ، واتباعهم اياه

الكرامة ، حيث كان ، من المبالغه في الجميل .

ومثل ذلك قول الحكم الخضرى :

وأقْبَحَ من قردٍ وأبخلَ بالقِرَى

من الكلْبِ وهو غرثان أعجفُ

فقد كان يجزئ في الذم أن يكون هذا المهجو أبخل من الكلب ، ومن المبالغه

في هجائه قوله : وهو غرثان أعجف .

ومن هذا الجنس لدريد بن الصمه :

مَتَى ما تدعُ قوْمَكَ أدعُ قوْمِي

فيأتي من يني جُشَمٍ فِئَامُ

فوارسُ بُهْمَةٌ حُشُدٌ اذا ما

بدا حَضَرُ الحَيِيَّةِ والحِذَامُ

والمبالغة الشديدة فى هذا الشعر هى فى قوله : الحبيبة .

ومنه للحكم الخضرى أيضا :

فكن يا جَارَهُمْ فــي خَـيرْ دارٍ

فــلا ظُلْمٌ عليــك ولا جفــاء

فقوله : فلا ظلم عليك ولا جفاء : توكيد ومبالغة .

والتكافؤ :

وهو أن يصف الشاعر شيئا أو يذمه ، أو يتكلم فيه بمعنى ما ، أى معنى كان ، فيأتى بمعنين متكافئين ، والذى أراد بقوله : متكافئين ، فى هذا الموضع: متقاومان ، أما من جهة المضادة أو السلب والايجاب أو غيرها من أقسام التقابل مثل قول أبى الشغب العبسى :

حُلْوُ الشَّمَائِل ، وهــو مُــرٌّ باسِــلٌ

يَحمِى الذِّمَــار صَبيحــةَ الإِرْهاق

فقوله : " حلو " و " مر " : تكافؤ .

ومثل قول أم الضحاك المحاربيه :

كيف يُسامِى خالــداً أو يَنالــهُ

خَمِيصٌ مِــنَ التَّقْوى بطينٌ مــن الخَمْرِ

فقولها : " خميص " و " بطين " : تكافؤ ، ومثل قول طرفه

بَطِيءٍ عَنِ الْجُلَّى سَرِيعٍ الى الخَنَا

ذليلٍ بأجماعِ الرِّجالِ مُلَهَّدا

فقوله : " سريع " و " بطيء " : تكافؤ ، ومثل قول زهير :

حلماء في النادى اذا ما جئتهم

جهلاء يوم عجاجة ولقاء

فقوله : " حلماء " و " جهلاء " : تكافؤ ، ومثل قول حميد بن ثور الهلالى :

فلم أرَ محزوناً له مثل صَوْتِها

ولا عربيًّا شاقَهُ صوتُ أعْجَمَا

فقوله : " عربى " و " أعجم " : تكافؤ .

وقد أتى المحدثون من التكافؤ باشياء كثيرة ، وذلك أنه بطباع أهل التحصيل والروية فى الشعر ، والتطلب لتجنيسه ، أولى منه بطباع القائلين على الهاجس بحسب ما يسنح من الخاطر ، مثل الأعراب ومن جرى مجراهم ، على أن أولئك بطباعهم قد أتوا بكثير منه ، وقد قدمنا بعضه .

ومما للمحدثين فى ذلك ، قول بشار :

اذا أيقظَتْك حُرُوبُ العِدَى

فنبِّـه لَهَا عُمَرًا ثم نَمْ

" فنبه " و " نم " : تكافؤ ، وله أثر فى تجويد الشعر قوى ، فانه لو قال مثلا :

" فجرّد لها عمرا " ، لم يكن لهذه اللفظة من الموقع مع " نم " مالنبه .

والالتفات:

بعض الناس يسميه الاستدراك – وهو أن يكون الشاعر آخذا فى معنى

فكأنه يعترضه اما شك فيه أو ظن بأن رادا يرد عليه قوله ، أو سائلا يسأله عن

سببه ، فيعود راجعا على ماقدمه ، فأما أن يؤكده أو يذكر سببه أو يحل الشك

فيه ، مثال ذلك قول المعطل ، أحد بنى رهم من هذيل :

تبينُ صُلَاةُ الحَرْب منّا ومِنْهُمُ

إذا ماالتَقَيْنَا والمُسَالِم بَادِنُ

فقوله : " والمسالم بادن " : رجوع على المعنى الذى قدمه حين بين أن علامة

صلاة الحرب من غيرهم أن المسالم يكون بادنا والمحارب ضامرا .

والاستغراب والطرفه :

وهو أن يكون المعنى مما لم يسبق اليه على جهة الاستحسان .

وقد ذهب الى أن هذا داخل في الاوصاف ، لأن المعنى المستجاد انما يكون مستجادا اذا كان في ذاته جيدا ، فأما أن يقال له : جيد ، اذا قاله شاعر من غير أن يكون تقدمه من قال مثله ، فهذا غير مستقيم ، بل يقال لما جرى هذا المجرى : طريف وغريب ، اذا كان فردا قليلا ، فاذا كثر لم يسمّ بذلك .

وغريب وطريف ، هما شيء آخر غير حسن أو جيد ، لأنه قد يجوز أن يكون حسن جيد : غير طريف ولا غريب ، وطريف غريب : غير حسن ولا جيد ، فأما حسن جيد غير غريب ولا طريف ، فمثل تشبيههم الدروع بحباب الماء الذى تسوقه الرياح ، فانه ليس يزيل جودة هذا التشبيه تعاور الشعراء اياه قديما أو حديثا ، وأما غريب وطريف لم يسبق اليه ، وهو قبيح بارد ، فملئ الدنيا ، مثل أشعار قوم من المحدثين سبقوا الى البرد فيهما .

ويرى قدامة أن الوصف فيه لا حق بالشاعر المبتدئ بالمعنى الذى لم يسبق اليه لا الى الشعر ، اذ كانت المعانى ما لا يجعل القبيح منها حسنا سبق السابق الى استخراجها ، كما لا يجعل الحسن قبيحا الغفلة عن الابتداء بهما ، وانما اخلط على كثير من الناس وصف الشعر بوصف الشاعر ، فلم يكادوا يفرقون بينهما واذا تأملوا هذا الأمر نعما ، علموا أن الشاعر موصوف بالسبق الى المعانى واستخراج ما لم يتقدمه أحد الى استخراجه ، لا الشعر .

عيوب الشعر :

وبعد أن قدم قدامه نعوت الشعر ، وعدد أجناس ذلك ، وفصل أنواعه بدأ بعد ذلك بذكر عيوب الشعر وأجناس ذلك .

فمن عيوب اللفظ أن يكون ملحونا وجاريا على غير سبيل الاعراب واللغه ، وقد تقدم من استقصى هذا الفن ، وهو واضعو صناعة النحو ، وأن يركب الشاعر منه ماليس يستعمل الا في الغرض ، ولا يتكلم به الا شاذا ، وذلك هو الوحشي الذى مدح عمر بن الخطاب زهيرا بمجانبته له وتنكبه اياه ، فقال كان لا يتبع حوشي الكلام .

وقد أجاز القدماء ذلك ، ليس من أجل أنه حسن ، لكن لأن من شعرائهم من كان أعرابيا قد غلبت عليه العجرفية ، وللحاجة أيضا الى الاستشهاد بأشعارهم في الغريب ، ولأن من كان يأتى منهم بالوحش لم يكن يأتى به على جهة التطلب له والتكلف لما يستعمله منه ، لكن لعادته وعلى سجية لفظه .

فأما أصحاب التكلف لذلك ، فهم يأتون منه بما ينافر الطبع وينبو عنه السمع ، مثل شعر أبي حزام غالب بن الحارث العكلي ، وكان في زمن المهدى ، وله في أبي عبيد الله كاتب المهدى قصيدة أولها :

تذكرت سلمى وإهلاسها   فلم أنسى والشّوقُ ذو مطْرُوُهْ

وفيها يقول :

لأوحى وزير إمام الهدى	لنا وهو بالإرب ذو محجوءه
يسوس الأمور فتأتى له	وما فى عزيمته منهوءه
وفى بالأمانة صفو التقى	وما الصفو بالرنق المحموه
وعند معاوية المصطفى	جبا غير مأج ولا مطروءه
فقال الوزير الأمين : انظموا	قريضا عويصا على لؤلؤة
فعبرت مرتفقا وحيه	بغير انصيار الى المتكوءه
سيدنى من الحق ذو فطنة	معى فى العواقب والمبدوءه
بيوتا على لها وجهة	بغير السناد ولا المكفوءه

ثم المعاظلة :

وهى التى وصف عمر بن الخطاب زهيرا بمجانبته لها أيضا ، فقال وكان لا يعاظل بين الكلام .

وسألت أحمد بن يحيى عن المعاظلة ، فقال : مداخلة الشئ فى الشئ .

يقال : تعاظل الجرادتان ، وعاظل الرجل المرأة : اذا ركب أحدهما الآخر .

واذا كان الأمر كذلك ، فمجال أن ينكر مداخلة بعض الكلام فى مايشبهه من بعض ، أو فى ما كان من جنسه ، وبقى النكير انما هو فى أن يدخل بعضه فى ماليس من جنسه وما هو غير لائق به ، وما أعرف ذلك الا فاحش الاستعارة ، مثل قول أوس بن حجر .

وذات هِدْمٍ عارٍ نواشِرُها

تُصْمِتُ بالماءِ تولباً جَدِعاً

فسمى الصبى : تولبا ، وهو ولد الحمار .

ومثل قول الآخر :

وما رَقَدَ الولدانُ حتَّى رأيتُهُ

على البكرِ يَمْرِيه بساقٍ وَحَافِرِ

فسمى رجل الانسان : حافرا

فان ما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيح لا عذر فيه .

وقد استعمل كثير من الشعراء الفحول المجيدين أشياء من الاستعارة ليس فيها شناعة كهذه ، وفيها لهم معاذير ، اذ كان مخرجها مخرج التشبيه فمن ذلك قول امرئ القيس يصف الليل :

فقلت لـهُ لمّـا تمطّـى بصُلبـه

وأردفَ أعجـازًا ونـاءَ بكلكـلِ

فكأنه أراد : أن هذا الليل في تطاوله كالذي يتمطى بصلبه ، لا أن له صلبـا ،

وهذا مخـرج لفظـه اذا تؤمـل .

عيـوب المعـانـي :

ويقابل ما تقـدم في باب نعـوت المعاني الشعرية تنتحيها الشعراء فـي

ذلك الموضع ما اذا حفظ عرف العيب بالعدول عنـه ، أضدادها من المعانـي .

فأذا كان من حال المديح الجاري على الصواب يقصد فيه المديح للشـيء بفضائلـه

الخاصية ، لا بما هو عرضي فيه ، ومن قصد لمدح الرجال بالفضائل النفيسـية الخاصية

كان مصيبا ، وجب أن يكون ما يأتي به من المدح على خلاف هذه الجهة في النعـوت

معيبـا .

ومن الامثلة الجياد في هذا الموضع ما قاله عبد الملك بن مروان لعبيد الله

بن قيس الرقيات ، حيث عتب عليه في منحه اياه : انك قلت في مصعب بن الزبير :

انما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلمـاء

وقلت فـي :

يأتلِـقُ التّـاجُ فـوقَ مَفْـرِقِـه   على جبينٍ كـأنّه الذّهـبُ

فوجه عتب عبد الملك : انما هو من أجل أن هذا المادح عدل به عن الغضائل النفسية التي هي العقل والعفة والعدل والشجاعة ، وما جانس ذلك ، ودخل في جملتـه الى ما يليق بأوصـاف الجسـم في البهاء والزينه أن ذلك غلط وعـيب .

وكما أن معرفة رداءة المدح قد كان سهلها معرفة جيدة ، فكذلك عـيب الهجـاء يسهل الطريق الى العلم به ما تقدم في باب نعته وجماع القـول فيه : أنـه متى سـلب المهجو أمـورا لا تجانـس الفضائل النفيسـية كان ذلك عيبـا في الهجـاء ، مثل أن ينسب الى أنه قبيح الوجـه ، أو صغير الحجم أو ضئيل الجسم أو مـقتر ، أو معسـر ، أو من قـوم ليسوا بأشراف اذا كانت أفعاله في نفسه جميلـة وخصاله كريمة نبيلة ، أو أن يكون أبواه مخطتين ، اذا كان مصيبا ، أو غويين ، اذا وجـد رشيدا سديدا ، أو بقلة العدد ، اذا كان كريما ، أو بعدم النظار ، اذا كان راجحا شهما ، فلست أرى ذلك هجاء جاريا على الحـق .

ومما يدل على ذلك ، بعد القياس الصحيح ، والنظر الصريح ، أشعـار وأقوال أعددها ، فمنها ما أنشدناه أبو العباس أحمد بن يحيى ، ثعلـب :

رأت نِضو أسفارٍ أُمَيْمةُ قاعِدا
على نِضْو أسفارٍ فَجُنَّ جُنُونُها

فقالت : من أى الناس أنت ومن تكن
فإنك راعى ثَلّةٍ لا تَزِينُها

فقلت لها : ليس الشُّحُوبُ على الفتى
بعارٍ ولا خيرُ الرِّجال سَمِينُها

فهذا صريح فى أن القبح والشحوب والسماحة ليست بعار .

وأما عيوب المراثى والتشبيه والوصف والغزل فقد قدمها في نعوت اللفظ .

والخلاصة أن قدامة حاول أن يجمع أطراف الألفاظ والمعانى الشعرية فاستوعب صورها بالتقسيم على طريقة المناطقة وان كان قد استوعبها جميعا على نحو كان له أثره فى تاريخ النقد والبلاغة والأحكام التى أطلقت على الشعر وما ترامت اليه قضية اللفظ والمعنى .

والأشـياء ، بحيث لا يصح القـول كما ذكر ابن الانبارى بأن المعنى أن المـوت يسير بل ربما ترجح فى هذا السياق العكسى لأن المـوت فى هذه المرة يطا من كـل شـئ ويقطع قوله كل قول ، ولكن الأجل مع ذلك لا يستقيم عمله الا بالأمـل الـذى يطمح بالطامحين ، والتكذيب الذى يوحى به ظن الآملين لا وجـه له الا بالتصديـق الذى يلوذون بـه من فناء الفانين ، وهما طرفان للشك الذى اجتاح الشاعـر لمـا عرف أنه يجهل حقيقة الحياة التى تتلخص عنده فى الحب ، ومن ثم كانت لغته لغـة الابتهال الذى يتطاول الى التحدى ، والضراعة التى تناهز المناجزة ، وكان فى اعترافه بالموت ، والاعتراف ضرب من التسليم ، أبلغ منه فى الجدل والخصام وكان الموت جللا لأنه يعظم معه الصمت ويهون الكـلام .

وأيضـا فى قـول الشـاعر :

قومـي قم قتلـوا أمـيم أخـي فاذا رميت يصيبنى سـهمى
فلئن عفـوت لأعفون جـلـلا ولـئن سـطوت لأوهنن عظمى

لا يستقيم أن يقال ان الكلام دل على أنه أراد فلئن عفوت لأعفون عفوا عظيما لأن الانسان لا يفخر بصفحه عن ذنب حقير فلو صح وصف العفو بذلك لصح أن يوصـف بضده بناء على أنه انما يعفو عن قومه وهم أولى الناس بالعفو فلا فضل له فيه ، والحق

أن المقام ليس مقام فخر حتى يتمدح الشاعر بالعفو ، لأنه في قلب المأساة التى قتل فيها قومه أخاه ، والعفو لا يعدو ان يكون واحدا من احتمالين أو طرفا من الطرفين لا مكان واحد ، وكلاهما مر المذاق قاسى المصير ، لا يجنح الى أحدهما الا على رمضاء الآخر ، ومن أجل ذلك كانت لفته كالأمواج المتلاطمة يدفع بعضها بعضا فى السياق ، وجاءت لفظة الجلل وعليها من آثار ذلك سمات.

فهل لنا أن نقول بعد ذلك أن التضاد ليس فى أصله الا تجزئة معنى واحد يضمه لفظ واحد الى معنيين شاء التحليل والتجريد أن يفصل أحدهما عن الآخر ويجعل منهما كما يؤخذ من التسمية ذاتها بابا من أبواب التقابل القائم على السلب والايجاب كالتناقض والتضايف .

نعم وربما دل على ذلك قول قطرب ان العرب انما أوقعت اللفظين على المعنى الواحد ليدلوا على اتساعهم فى كلامهم كما زاحفوا فى أجزاء الشعر ليدلوا على أن الكلام واسع عندهم وأن مذاهبه لا تضيق عليهم عند الخطاب والاطالة والاطناب .

وأدق منه قول من قال اذا وقع الحرف على معنيين متضادين فالأصل لمعنى واحد ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع ، فمن ذلك الصريم يقال لليل

صريم وللنهار صريم ، لأن الليل ينصرم من النهار والنهار ينصرم من الليل ، فأصل المعنيين من باب واحد هو القطع ، وكذلك الصارخ المغيث والصارخ المستغيث سميا بذلك لأن المغيث يصرح بالاغاثة والمستغيث يصرخ بالاستغاثه فأصلهما من باب واحد وكذلك السدفة الظلمة والسدفة الضوء سميا بذلك لأن أصل السدفة الستر ، فكأن النهار اذا أقبل ستر ضووءه ظلمة الليل وكأن الليل اذا أقبل سترت ظلمته ضوء النهار .

وكلا القولين يمكن التعويل عليه من حيث انه تصور لما سمي بالتضاد وتعليل يشير الى الطريق الذى اختطه التفكير اللغوى فى هذا الباب حتى انتهى الى ما انتهى اليه من اصطلاحات التضاد والاشتراك وغيرهما ، وهذا الطريق هو طريق المعانى المنطقية التى قسمت بالقياس اليها الأسماء ، فالاسم أما أن يكون معناه واحدا أو كثيرا ، فان تشخص ذلك المعنى سمي علما والا فمتواطئا ان استوت أفراده الذهنيه والخارجيه فيه كالانسان والشمس ، ومشككا ان كان حصوله فى البعض أولى وأقدم وأشد من الآخر ، كالوجود بالنسبة الى الواجب والممكن ، وان كان الثانى فان كان وضعه لتلك المعانى عى السوية فهو المشترك كالعين ، وان لم يكن كذلك بل وضع لأحدهما أولا ثم نقل الى الثانى ، المشترك

وحينئذ ان ترك موضوعه الأول يسمى لفظا منقولا عرفيا ان كان الناقل هو العرف العام كالدابة أو شرعيا ان كان الناقل هو الشرع كالصلاة والصوم ، واصطلاحيا أن كان هو العرف . . الخاص كاصطلاح النحاة والنظار ، وان لم يترك موضوعه الأول يسمى بالنسبة الى المنقول عنه حقيقة ، وبالنسبه الى المنقول اليه مجازا كالأسد بالنسبة الى الحيوان المفترس والرجل الشجاع . واذا كان التضاد والاشتراك والتواطؤ أقساما للفظ بالنظر الى معناه فان الترادف تقسيم له بالقياس الى غيره من الألفاظ قالوا فاللفظ اذا نسبناه الى لفظ آخر فلا يخلو أما أن يتوافقا في المعنى أى يكون معناها واحدا أو يتخالفا أى يكون لأحدهما معنى وللآخر معنى آخر ، فان كانا متوافقين فهو مرادف له واللفظان مترادفان كالليث والأسد وان كانا مختلفين فهو مباين له واللفظان متباينان .

والذى أدى الى القول بالتضاد ثم الترادف سواء كان اتحادا في الذات أم اتحادا في المفهوم توهم تبعية الالفاظ للأشياء والأسماء للمسميات على اعتبار أن اللغة نسخة من الحقيقة ومرآة لها بناء على ما تقتضيه نظرية الوضع ، والألفاظ والأشياء ليست متجانسة لأن هذه من عالم الطبيعة وتلك من عالم القول وهما متباينان ، فاللفظة تستمد كيانها من عالمها الفكرى ونسقها الحى الذى يقوم على

ما بين الألفاظ من تضامن وتدافع مفردة كانت أو مركبة ، وهذا النسق لا يتأتى مع جمود المفهوم العقلى الذى يسقط المعانى فى الأجناس والأنواع ، اذ لا معنى له الا انعدام الفروق بين الألفاظ وزوال ملامحها التى تتمايز بها فيكون منها الكلمة الراضية والكلمة الغاضبة ويكون بينها من الجدال مثلما يكون بينها من الملاينة في المقال .(١)

---

(١) الدكتور لطفى عبد البديع : فلسفة المجاز ص ١٤٩ وما يليها .

الموازنه للامـــــــــدى

أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الامدى (٣٧٠ ـ) اتخـــــذ من شعر أبى تمام موضوعا لنقده وجعل قضيه اللفظ والمعنى اساسا لهذا النقد .

وهذا النقد تطبيقى يظهر من تتبعه ابى تمام فى اللفظ والمعنى بحيـــث يصحب وضع نظريه له فى النقد ولا يمكن التأتى الى مذهبه فى قضيه اللفـــظ والمعنى وعلاقتها بالشعر الا بالوقوف على الامثله التى ساقها وتعقبه لها .

واذا كان قد بدأ بالسرقات فانه لا يجعل السرقات من باب عيوبه لا نـــه باب مايعرى منه أحد من الشعراء الا القليل بل ينعـون عليه كثرة غلطـــه واحالته وأغاليطه فى المعانى والألفاظ وهذا مايعيننى فى البحث .

أما الأسباب التى أدت بأبى تمام الى ذلك فهى أنه يريد البديع فيخـــرج الى المحال ، وهذا نحو ماقاله ابوالعباس عبد الله بن المعتز بالله فـــى كتابه الذى ذكر فيه البديع ، وكذلك مارواه محمد بن داود عن محمد بن القاسـم بن مهرويه عن أبيه أن أول من أفسد الشعر مسلم بن الوليد ، وأن أبا تمـــام تبعه فسلك فى البديع مذهبه فتحير فيه ، كأنهم يريدون اسرافه فى طلب الطبـاق والتجنيس والاستعارات ، واسرافه فى التماس هذه الابواب وتوشيح شعره بها ، حتى صار كثير مما أتى (به) من المعانى لا يعرف ولا يعلم غرضه فيها الا مـــع الكد والفكر وطول التأمل ، ومنه مالا يعرف معناه الا بالظن والحدس ، ولـــو كان أخذ عفو هذه الأشياء ولم يوغل فيها ، ولم يجاذب الألفاظ والمعانـــى مجاذبة ويقتسرها مكارهة ، وتناول مايسمح به خاطره وهو بجمامه غير متعـــب

ولا مكدود ، وأورد من الاستعارات ماقرب في حسن ، ولم يفحش ، واقتصر من القول على ماكان محذوا حذو الشعراء المحسنين : ليسلم من هذه الأشياء التي تهجن الشعر وتذهب ماؤه ورونقه ، ولعل ذلك أن يكون ثلث شعره أو اكثر منه - لما تقدمه عند أهل العلم بالشعر أكثر الشعراء المتأخرين وكان قليلة حينئذ يقوم مقام كثير غيره ، لما فيه من لطيف المعاني ومستغرب الألفاظ ، ولكنه شره الى ايراد كل ماجاش به خاطره ولجلجه فكره ، فخلط الجيد بالردئ ، والعين النادر بالرذل الساقط والصواب بالخطأ . وأفراط المتعصبون له في تفضيله ، وقدموه على من هو فوقه من أجل جيده ، وسامحوه في رديئه ، وتجاوزوا له عن خطائه ، وتأولوا له التأول البعيد فيه ، وقابل المنحرفون عنه افراطا (بافراط) فبخسوه حقه ، واطرحوا احسانه ، ونعوا سيئاته ، وقدموا عليه من هو دونه . وتجاوز ذلك بعضهم الى القدح في الجيد من شعره ، وطعن فيما لا يطعن عليه (فيه) واحتج بما لا تقوم حجة به ، ولم يقنع بذلك مذاكرة وقولا حتى ألف في ذلك كتابا ، وهو أبو العباس أحمد بن عبيد الله بن محمد بن عمار القطربلي المعروف بالفريد ، ثم ماعلمته وضع يده من غلطه وخطئه الا على أبيات يسيرة ، ولم يقم على ذلك الحجة ، ولم يهتد لشرح العلة ، ولم يتجاوز فيما نعاه بعدها عليه الأبيات التي تتضمن بعيد الاستعارة وهجين اللفظ .

وقد تتبع ماغلط فيه أبو تمام من المعاني والألفاظ ، مما أخذه من أفواه الرجال وأهل العلم بالشعر عند المفاوضة والمذاكرة ، وما استخرجه من ذلك واستنبطه .

فابتداء بالأبيات التى أنكرها أبو العباس ، ولم يقم الحجة على تبيين عيبها واظهار الخطأ فيها ، من ذلك قوله :

هادِيه جذعٌ من الاراك ، وما تحت الصلا منه صخرة جلس

قال : هذا من بعيد خطائه أن شبه عنق الفرس بالجذع ، ثم قال " جذع من الأراك " ومتى رأى عيدان الاراك تكون جذوعا ؟ وتشبه بها أعناق الخيل ! .

وأخطأ أبو العباس فى انكاره على أبى تمام أن شبه عنق الفرس بالجذع ، وتلك عادة العرب ، وهو فى أشعارها اكثر من أن يحصى ، وقد بينت ذلك فيما غلط فيه أبو العباس على أبى تمام .

وأصاب أبو العباس فى انكاره أن تكون عيدان الأراك جذوعا ، وان لم يلخص المعنى ، لأن عيدان الأراك لا تغلظ حتى تصير كالجذوع ، ولا تقاربها .

فان قيل : إن الشجرة من الأراك قد تعظم حتى تصير دوحة يستظل بها الجماعة من الناس والسرب من الوحوش ، وذلك معروف موجود ، وقد قال الراعى :

غداه وحولى الثرى فوق متنه مدب الاتى والأراك الدوائح

والدوائح : العظام منه ، جمع دوحة .

قيل : إن الأمر وان كان كذلك فى بعض شجر الأراك من علوها وتشعب أغصانها فان قائم الشجرة وعيدانها لا تغلظ ولا تمتلئ أمتلأ يقارب الجذوع

ولا ماهو دونها فى الغلظ ، ولو انتهت الى هذه الحالة — وذلك غير معلوم — لما قيل لها أيضا " جذوع " ، لأن الجذع انما هو للنخلة فقط ، وقد يقال على سبيل الاستعارة لما يشبه بالنخلة ، قال الراجز :

بكل طِرَف أعوجى صهال   يمشى اذا ما قيد مشى المختال

* تحت هواد كجذوع الأوقال *

فقال : " كجذوع الأوقال " والأوقال : جمع وقلة وهى شجرة المقل لأن فيها شبها من النخل من جهة الخوص والليف .

فان قيل : فقد قال ذو الرمة :

وهاد كجذع الساج سام يقوده   معرق أحناء الصبيين أشدق

قيل : ذو الرمة انما قال ذلك على التشبيه ،لأن العود من الساج يشبه الجذع المنحوت فى غلظه وهيئته ، وعود الأراك من أبعد شئ من ذلك ، لأنه لا يمتد ولا يستوى أستواء الجذع ولا غيره من أجناس الشجر التى تمتد أبدا انها علواً امتدادا مستوياً ، وذلك لرقته وشدة التوائه وتشعبه .

وقوله :

رقيق حواشى الحلم لو أن حلمه   بكفيك ما ماريت فى أنه برد

وقال : هذا (هو) الذى أضحك الناس منذ سمعوه والى هذا الوقت ،

ولم يزد على هذا شيئا ، والخطأ فى هذا (البيت) ظاهر ، لأنى ما علمت أحداً من شعراء الجاهلية والإسلام وصف الحلم بالرقة ، وإنما يوصف الحلم بالعظم والرُّجحان والثقل والرزانة ، ونحو ذلك ، كما قال النابغة :

زأعظم أحلاماً وأكبر سيدا   وأفضل مشفوعا اليه وشافعا

وكما قال الأخطل :

شمس العداوة حتى يستقاد لهم   وأعظم الناس أحلاما اذا قدروا

وكما قال أبو ذؤيب :

وصبر على حدث النائبات   وحلم رزين وقلب ذكى

وكما قال عدى بن الرفاع فى مثل ذلك :

فى شدة العقد والحلم الرزين وفى الـ
قول الثبيت اذا ماستنصت الكلم

وقال أيضا :

أَبَتْ لكم مواطن طيبات   وأحلام لكم تزن الجبالا

وكما قال عدى أيضا :

الجامع الحلمَ الأصيل وسؤددا   غمرا يقاس به وحكمه حازم

وكما قال أيضا :

قوم لـه مع دينه وتمامـه   حلم إذا وزن الحلوم ثقيـل

وقال الفرزدق :

أحلامنا تزن الجبال رزانـة   وتخالنا جناً اذا ما نجهـل

وقال أيضـا :

إنا لتوزن بالجبال حلومنـا   ويزيد جاهلنا على الجهـال

وكما قال الآخر:

وعظيم الحلم لو وازنتـه   بثبير أو برضوى لرجـح

ومثل هذا كثير فى أشعارهم ، ألا ترى أنهم اذا ذموا الحلم كيف يصفونـه بالخفة ، فيقولون : خفيف الحلم ، وقد خف حلمه ؟ وقال عياض بن كثـير الضبى :

تنابلة سود خفاف حلومهـم   ذوى نيرب فى الحى يغدو ويطرق

وقال عقبة بن هبيرة الأسدى :

(أبنى المغيرة قبل آل خويلـد   ياللرجال لخفة الأحـلام

وقال قد بن مالك الأسدى :)

كأن جرادة صفراء طـارت   بأحلام الغواضر أجمعينـا

جعلها صفراء لأنها ذكر ، وهو أسرع من الأنثى وأخف .

وقال ابن قيس الرقيات ، ووجدتها فى ديوانه ، والصحيح أنها لأبى العباس الأعمى :

بحلوم إذا لحلوم استخفت ووجوه مثل الدنانير ملس

وقال قيس بن عير الكنانى :

كمثل الحصى بكر ، ولكن خيانة وغدر وأحلام خفاف عوازب

فهذه طريقة وصفهم الحلم ، وإنما مدحوه بالثقل والرزانة ، وذموه بالطيش والخفة .

وأيضا فان البرد لا يوصف بالرقة ، وإنما يوصف بالمتانة والصفاقة ، وأكثر مايكون ألواناً مختلفة ، كما قال يزيد بن الطثرية :

أشافتك أطلال الديار كأنما معارفها بالأبرقين برود

والأبرق والبرقاء من الأرض : ما كان فيها حجارة ورمل ، فقيل " برقاء " لاختلاف الألوان فيها ، ومن ذلك الحبل الابرق الذى فتل من قوى مختلفة الألوان ، فلذلك شبه الشاعر معارف الديار بالبرود لاختلاف ألوان البرود .

ولولا أنه قال " رقيق حواشى الحلم " ماظننت أنه شبهه بالبرد الا لمتانته وهذا عندى من أفحش الخطأ ، ثم قوله " لو أن حِلّمَه بكفيك " كلام فى غاية

(القبح و) السخافة ، وأظن أبا العباس بن عمار انما أنكر هذه اللفظة فقط .

وانى لأعجب من أتباع البحترى اياه فى البرد – مع شدة تجنبه الأشياء المنكرة عليه – حيث يقول :

وليال كسين من رقة الصيف　　فخيلن أنهن برود

وكيف لم يجد شيئا يجعله مثلا فى الرقة غير البرد ؟ ولكن الجيد فى وصف الحلم قوله متبعا للمذهب الصحيح المعروف :

خفت الى السؤدد المجفو نهضته　　ولو يوازن رضوى حلمه رجحا

وقوله :

فلو وزنت أركان رضوى ويذبل

وقيس بها – فى الحلم – خف ثقيلها

وأبو تمام لا يجهل هذا من أمر الحلم ، ويعلم أن الشعراء اليه تقصد ، واياه تعتمد ، ولعله قد أورد مثله ، ولكنه يريد أن يبتدع فيقع فى الخطأ .

* * *

وقوله :

من الهيف لو أن الخلاخل صورت

لها وشحا جالت عليها الخلاخل

فذكر أن هذا الذى وصفه أبو تمام ضد مانطقت به العرب ، وهو أقبح ماوصف به النساء ، لأن من شأن الخلاخيل والبرين أن توصف بأنها تعض فى الأعضاد والسواعد ، وتضيق فى الأسوق ، فاذا جعل خلاخيلها وشحا تجول عليها فقد أخطأ الوصف ، لأنه لا يجوز أن يكون الخلخال – الذى من شأنه أن يعض بالساق – وشاحاً جائلا على جسدها ، لأن الوشاح هو ماتقلده المرأة متشحة به ، فتطرحه على عاتقها ، فيستبطن الصدر والبطن ، وينصب جانبه الآخر على الظهر حتى ينتهى الى العَجزِ ، ويلتقى طرفاه على الكشح الأيسر ، فيكون منها فى موضع حمائل السيف من الرجل ، واذا كانت هذه صورة الوشاح فغير جائز أن يوصف بالسعة والطول ، ليدل على تمام المرأة وطولها ، ويكون ذلك لائقا بتشبيه النساء فى البيت الثانى بقنا الخط ، وانما يوصف الوشاح بالقلق والحركة ليستدل بذلك على دقة الخصر ، لأنه يقلق هناك اذا كان الخصر دقيقا ، والبطن ضامرا ؛ بل حركته تدل على ضمر البطن أكثر ، وليس طوله فى نفسه مما يدل على امتلاء ولا خمص ، واذا كان الخلخال – وهو الحلقة المستديرة المعروف قدرها – وشاحا للمرأة فانه يأخذ أعلى جسدها كله ، واذا كانت كذلك فقد مُسخت الى غاية القماءة والصِّغر ، وصارت فى هيئة الجعل ، وقد تصف العرب الخصر بالدقة ، ولكن تعطى كل جزء من الجسد قسطه من الوصف ، كما قال أمرؤ القيس :

طوال المُتون والعرانين كالقنا ... لطاف الخصور فى تمام وإكمال

ألا تراه لما قال "لطاف الخصور" قال "فى تمام واكمال" ولو قال هذا

الشاعر " لو أن الخلاخيل صيرت لها حقبا " لصح له المعنى ، كما قال منصـور النمرى :

فلو قست يوما حجلها بحقابهـــــــا
لكانا سواءً ، لا ، بل الحجل أوســـع

فجعل حجلها – وهو الخلخال – أوسع من حقابها ، والحقاب : ماتديره المرأة على خصرها ، فهو يختص بالخصر ، وكذلك النطاق ، والوشاح لا يختص بالخصر ، وانما يعلق حتى ينتهى اليه اذا كان الخصر دقيقا والبطـــــــن ضامرا ، فاتبع أبـو تمام منصوراً فى المعنى فأخطأ .

ومن عادة العرب أنها لاتكاد تذكر الهيف وطى الكشح ودقة الخصر إلا إذا ذكرت معه من الأعضاء مايستحب (فيه) الامتلاء والرى ، على ماعرفتـــــك ، كما قال ذو الرمـة :

عجزاء ، ممكورة ، خمصانة ، قلـق منها الوشاح ، وتم الجسم والقصب

وكما قال أيضا :

(وفى العاج منها والدماليج والبرى قنا مالئ للعين ريان عبهر)

أناة تلوث المرط منها بدعصـــــة ركام وتجتاب الوشاح فيقلق

وكما قال :

ترى خلفها نصفا قناة قويمـــــة ونصفاً نقًا يرتج أو يتمرمــــر

وكما قال الشنفرى :

فدقت ، وجلت ، وأسبكرت ، وأكملت
فلو جن إنسان من الحسن جُنَّت

أى : دق منها ماينبغى أن يدق ، وجل منها ماينبغى أن يجل ، فهذا هو تمام الوصف .

وقال تميم بن أبى بن مقبل :

هيف المردى رداح فى تأودها مخطوفة منتهى الأحشاء عطبول

فقال " هيف المردى " ثم قال " رداح " والرداح : العظيمة العجز وهذا كقول الرمة " خلقها نصفاة قناة قويمة " وقوله " عطبول " قويمة العنق .

وقال تميم أيضا :

من الهيف ميدان ترى نطقاتها بمهلكة أخراصهن تذبذب

فجعلها هيفاء ، وهى الخميصة البطن ، (ثم) قال " ميدان " ، فصار البدن لا يمنع من الهيف ، ولا يضاده .

وقال تميم أيضا :

وقد دق منها الخصر حتى وشاحها .·. يجول ، وقد عم الخلاخيل والقلبا

وقال على بن أبى علقمة الجرمى :

ترى حجلها ملآن ليس بزائد يجول ، ولم تملأ وشاحا ولا عقدا

فان ذلك من شأن الوشاح ، لأن من سبيله أن يكون جائلا اذا انتهى الى خصرها لدقته ، ومن شأن العقد أن يجول أيضا على عنقها وترائقها ، لقلة اللحم هناك ، وذاك هو المحمود من الوصف ، وقال أمرؤ القيس :

* على هضيم الكشح ريا المخلخل *

وقال طرفة بن العيد :

ومِلأى السوار مع الدُّملجين وأما الوشاح عليها فجالا

وقال علقمة بن عبدة :

صفر الوشاحين ، ملأى المرط ، خرعبة ،
كأنها رشا فى البيت ملزوم

وقال المرار :

بيض العوارض بدن أبدانها رجح الروادف ضمر الأخصار

وقال كثير :

كسون الريط ذا الهدب اليماني خصورا فوق أعجاز ثقال

وقال كثيرا أيضا :

يجول الوشاح بأقرابها وتأبى خلاخلها أن تجولا

وقال آخر :

عقيلية ، أما ملاث إزارها فدعص ، وأما خصرها فبتيل

يريد كأنه لدقته مقطوع مما يليه . وهذا كله ضد ما قاله أبو تمام .

فان حمل بعض من يريد إقامة العذر له نفسه على أن يقول : إنما ذهب في قوله " جالت عليها الخلاخل " إلى قولهم : فلان يدخل في الخاتم لظرفه ولين أخلاقه ، لا لضيق مفاصله !

قيل : هذا من كلام العامة ، وقول أبي تمام : " من الهيف " يمنع هذا التأول ويحجز عنه ، لأن الهيف الخميصات البطون ، الواحدة هيفاء ، والى هذا ذهب ، لا الى وصف الأخلاق و(رقة) الطباع .

فان قال قائل : إنما قال " لو أن الخلاخيل صيرت لها وشحا) أي لو صاغ ذلك وجاز ، كما يقال : لو دخل أحد في سم الخياط لرقته وحسن أخلاقه لدخل زيد ، وكما قال الشاعر :

* لو طار ذو حافر من سرعة طارا *

وكما قال الآخر :

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم
قوم لسؤددهم أو مجدهم قعدوا

قيل : هذا مذهب حسن معروف من مذاهبهم ، ولكن ليس بينه وبين قول أبي تمام شبه ، وانما كان يشبهه لو قال : " لو أن الخلاخيل تكون مكان الوشاح لجال عليها " ولو قال هذا أيضا لكان يعد مخطئا ، لأنه سواء عليه قال هذا أو قال قصر ظهرها أو بعض خلقها أو ضم بعض أعضائها الى بعض ،

حتى (لو) يكون خلخالها مكان وشاحها لجال عليها ، ومثل هذا لا يقوله أحد الا الكشحى وأبو العير ، ولفظ بيته أقبح من هذا ، وأشنع ، لأنه إنما أخرجه مخرج الحقيقة ، أو مايقارب الحقيقة ، نحو قول القائل : لو تغطت هند بشعرها لغطاها ، ولو سترت وجهها بذراعها لسترته ، ولو مسستها لثاخت الإصبع فيها ، أو لأدمتها ، وهذا ضرب من المبالغة ، وهو إلى الحقيقة أقرب ، وليس من الأبيات المذكورة فى شئ ولا على سياقة ذلك اللفظ ، والإحالة فيما مخرجه مخرج الحقيقة أقبح من الإحالة فيما مخرجه مخرج التوسع ، وكان ينبغى لأبى تمام لما وصف النساء فى البيت التالى بالطول والتمام فقال :

* فما الخط الا أن تلك ذوابل *

أن يصف الوشح بالطول والتمام ، لأن الوشاح من المرأة فى موضع حمائل السيف ، فكيف يجعلها مثل الخلاخل ويجعل الخلاخل مثلها ؟

وقد يبالغ الشاعر فى أشياء حتى يخرج منها الى المحال ، ويخرج بعضها مخرج النادر ، فيستحسن ولا يستقبح ، نحو قول الشاعر :

من رأى مثل حبتى   تشبه البدر إذ بدا
يدخل اليوم خصرها   ثم أردافها غدا

ومثل هذا كثير ، وقد بالغ النابغة فى وصف عنق المرأة بالطول ، فقال :

اذا ارتعشت خاف الجبان رعاثها
ومن يتعلق حيث علق يغرق

فجعل القرط يخاف أن يسقط من هناك فيهلك ، وانما أخرج هذا كالمثل :

أى لو كان مما يقع منه الخوف ، وقال ذو الرمة :

والقرط فى حرة الذفرى معلقـــة

تباعد الحبل منه فهو يضطـــرب

فدل بقوله " تباعد الحبل منه " على طول عنق المرأة ، فهذه المبالغة لائقــة

مستحسنة ، لأنه دل على الوصف بالشئ الذى يخص الموصوف ، لا بالشئ الــذى

يخص غيره ، ولو كان أبو تمام قال " لو أن الخلاخيل صيرت لها نُطُقاً " لكـــان

اتى بالصواب ، لأن النطاق هو كل مايدار على الخصر مثل المنطقة من سير كـــان

أو ثوب أو غيرهما ، أو لو قال " حقبا " لأن الحقاب والنطاق بمنزلة واحدة ،

وأظنه أراد أن يقول هذا فغلط فجعل مكانه الوشاح .

وقد بالغ أبو العتاهية فى وصف الخصور بالدقة ، فقال

ومخصرات زرننــا بعد الهدو من الخـــدور

نفج رواد فهن يلبسن الخواتم فى الخصـــور

لم يرد أن خواتمهن فى خصورهن ، لأن هذا محـــال ، وانما ذهب الى مثـــل

قولهم : " جفنة يقعد فيها خمسة " أى : لو قعدوا فيها لوسعتهم .

وقال الآخر :

لها حافر مثل قعب الوليد يتخذ الفأر فيه مغـــارا

أى : لو اتخذ فيه مفارا لوسعه ، فكذلك قوله : " يلبسن الخواتم فى الخصور " أى : تصلح خصورهن أن تدخل فى خواتمهن لدقتها ، وكل ما دنا من المعانى من الحقائق كان ألوط بالنفس ، وأحلى فى السمع (وأولى بالاستجادة)

فهذا ما أنكره أبو العباس مما أبو تمام فيه غالط ، وهو ثلاثة أبيات .

* * *

ثم انه ومما أخطأ فيه الطائى البيت الذى بعد قوله :

من الهيف لو أن الخلاخل صيرت

لها وشحاً جالت عليها الخلاخل

وهو قوله :

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس

قنا الخط إلا أن تلك ذوابل

وإنما قيل للقنا " ذوابل " للينها وتثنيها ، فنفى ذلك عن قدود النساء التى من أكمل صفاتها التثنى واللين والانعطاف ، كما قال تميم بن أبى بن مقبل :

يهززن للمشى أوصالا منعمة هز الجنوب ضحى عيدان يبرينا

أو كاهتزاز ردينى تداوله أيدى التجار فزادوا متنه لينا

فشبه تميم قدودهن بالردينى للينه وتثنيه لاغير ، هذا أجود من كل ماقاله

الناس في مشى النساء وحسن قدودهن ، وقوله " مها الوحش " أراد كمها الوحش الا أن هاتا أوانس ، فوضع المشبه به في مكان المشبه ، وهذا في كلامهم شائع مستفيض .

* * *

ومما أخطأ فيه الطائي أقبح خطا قوله :

قسم الزمان ربوعها بين الصبا وقبولها ودبورها أثلاثا

لأن الصبا هي القبول ، وليس بين أهل اللغة وغيرهم في ذلك خلاف .

فان قيل : إنما سميت الصبا قبولا : لأنها تقابل الدبور ، فلعله استعار هذا الاسم للدبور ، فقال " بين الصبا وقبولها " يريد الدبور لأنها تقابل الصبا ومقابلتها أى الريح المقابلة لها .

قيل : هذا غلط من وجوه :

منها : أنه قد ذكر الدبور في البيت مرة ، فلايجوز أن يأتي بها مرة ثانية .

ومنها : أنه ما سمع من العرب " زيد قبولك " أى : مقابلك ، ولا " دار زيد قبول دار عمرو " بمعنى مقابلتها ، فانما خصت الصبا وحدها بهذا الاسم ، لأنها تأتي من الموضع الذى يقبل منه النهار ، وهو مطلع الشمس ، وقيل لها " دبور " لأنها ضدها ، أخذه من أقبل وأدبر ، ولو جاز في كلامهم وساغ في لغتهم أو كان مثله مسموعا منهم لساغ أن تسمى الشمال أيضا قبولا ، لأنها تقابل الجنوب . وأن تسمى الجنوب قبولا لانها تقابل الشمال

الشمال . وما أظن أحدا يدعى هذا .

ومن خطائه قوله :

ومشهد بين حكم الذل منقطع صاليه ، أو بحبال الموت متصل
جليت والموت مبد حر صفحته وقد تفرعن فى أفعاله الأجل

وقوله " بين حكم الذل " لو كان حكم الذل أشياء متفرقة لصحت فيها " بين " غير أن حكم الذل والذل بمنزلة واحدة ، وكذلك حكم العز والعز ، فكما لا يقال بين العز فكذلك لا يقال بين حكم العز حتى يقال هذا ، لأن " بين " انما هى وسط بين شيئين .

فان قال : ان حكم الذل مشتمل على مشهد الحرب ومن يصلاها ، فكأنه ذهب بقوله " بين الى معنى وسط : أى ومشهد وسط حكم الذل .

قيل : وسط لا يحل محل بين ، وبين لا يحل محل وسط ، لأنك تقول :

البئر وسط الدار ، ولا تقول : البئر بين الدار ، وتقول : المال بيننا نصفين ، ولا تقول : المال وسطنا ، والمعنى الذى بنى أبو تمام البيت عليه سياقة لفظه أن يقول : ومشهد بين حكم الذل وحكم العز : أى ومشهد بين الذل والعز ، محجم من يصلاه ـ وهو الذليل ـ أو مقدم ـ وهو العزيز ـ

جليته وكشفته ، يعنى الممدوح ، فحذف أحد القسمين الذى لا يصلح " بين " الا به مع القسم الآخر ، وجعل قوله " منقطع " فى موضع محجم ، و (متصل " فى موضع مقدم ، وليس هذا من مواضع متصل ولا منقطع ، وقد اغراه الله بوضع الألفاظ فى غير مواضعها من أجل الطباق والتجنيس اللذين بهما فسد شعره وشعر كل من اقتدى به ، وقوله " وقد تفرعن فى أفعاله الأجل " معنى فى غاية الركاكة والسخافة ، وهو من ألفاظ العامة .

ومازال الناس يعيبونه به ، ويقولون : اشتق للأجل الذى هو مطل على كل النفوس فعلا من اسم فرعون ، وقد أتى الأجل على نفس فرعون وعلى نفس كل فرعون كان فى الدنيا .

* * *

وكذلك قوله :

سعى فاستنزل الشرف اقتسارا ولولا السعى لم تكن المساعى

قوله " سعى فاستنزل الشرف اقتسارا " ليس بالمعنى الجيد ، بل هو عندى هجاء مصرح ، لأنه اذا استنزل الشرف فقد صار غير شريف ، وذلك أنك اذا ذممت رجلا شريفا شريف الآباء كان أبلغ ما تذمه به أن تقول : قد حططت شرفك ووضعت من شرفك ، وقد وكده بقوله " اقتسارا " .

وقوله " ولولا السعى لم تكن المساعى " فبئس السعى والله سعى ، لأن الشرف لا يحط الا بألام مايكون من الأفعال ، وكأنه أراد سعى فحوى الشرف نفسه ، فأفسد المعنى بذكر استنزاله اياه ، كأنه لو لم يستنزله ماكان يكون حاويا له ، فهلا قال : ترقى الى الشرف الأعلى فحواه ، أو بلغ النجم ، أو علا على الشمس كما قال الاخر :

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم

قوم بسؤدد هم أو مجدهم قعدوا

ومن خطائه قوله :

يقظ وهو أكثر الناس اغضا   على نائل له مسروق

قوله " على نائل له مسروق " خطأ ، لأن نائله هو ماينيله ، فكيف يكون مسروقا منه ؟ وهل يكون الهجو الا هكذا : أن يجعل نائله مأخوذا منه على طريق السرقة ؟ وانما اعتمد المطابقة لما وصفه بالتيقظ جعله ممن يسرق منه ، اذ كان من شأن المتيقظ أن لا يغفل حتى يستتم عليه السرق ، وقد كان يصح هذا المعنى لو قال : على مال له مسروق ، حتى يكون يعطى ماله اختيارا لجوده ويغضى اذا سرق منه لكرمه .

*** *

ومن خطائه قولـه :

لو يعلم العافون كم لك فى الندى   من لذة وقريحة لم تحمـد

ويروى " من لذة أو فرحة " (أى من لذة وفرح ، أى ابتداع واستخراج)
وهذا عندى غلط ، لأن هذا الوصف الذى وصفه داعية أن يتناهى الحامد
له فى الحمد ، ويجتهد فى الثناء بأن لا يدع حمده ، وانما ذهب الى أن الانسان
انما يحمد على الشئ الذى يتكلفه ويتجشمه ويتحمل المشقة فيه ، لا على الشئ
الذى له بواعث شهوة من نفسه وشدة صبابة اليه ومحبة لفعله ، ومن كان غرامه
بالجود هذا الغرام فعلى ذلك يجب أن يحمد ويمدح .

أما قول البحترى :

ولقد أبدت الحمد ، حتى لو بنـت   كفاك مجدا ثانيا لم تحمـد

فمذهب صحيح ، يريد أنك قد أفنيت الأوصاف والمحامد ، فان جئت بنوع
من المكارم تبنى به مجدا آخر لم يقدر من يحمدك ويثنى عليك على أكثر مما تقدم .

ومن خطائه قولـه :

واكتست ضمر الجياد المذاكـى   من لباس الهيجا دما وحميمـا
فى مكر تلوكها الحرب فيـه   وهى مقورة تلوك الشكيمـا

فهذا معنى قبيح جدا : أن جعل الحرب تلوك الخيل من أجل قوله (تلوك
الشكيما " و " تلوك الشكيما " أيضا ههنا خطأ ، لأن الخيل لا تلوك الكشيم فى

المكر وحومة الحرب ، وانما تفعل ذلك واقفة لا مكر لهـا .

فان قيل : انما أراد أن الحرب تلوكها كما تلوك هى الشكيم

قيل : هذا تشبيه ، وليس فى لفظ البيت عليه دليل ، وألفاظ التشبيه معروفة ،
وانما طرح أبا تمام فى هذا قلة خبره بأمر الخيل ، ألا ترى الى قول النابغة :

خيل صيام ، وخيل غير صائمة
تحت العجاج ، وخيل تعلك اللجما

والصيام ههنا القيام ، أى خيل واقفة مستغنى عنها لكثرة خيلهم فهى واقفة
وخيل تحت العجاج فى الحرب ، وخيل تعلك اللجما ، قد أسرجت وألجمت
وأعدت للحرب

والشاعر الحصين كان أحذق من الطائى وأعلم بأمر الخيل قال :

واذا احتبى قربوسه بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر

والا فمتى رأى فرسا يجرى وهو يلوك شكيمه ؟ فأما قول أنس بن الريان :

أقود الجياد الى عامر عوالك لجم تمج الدماء

فان القود قد يكون فى خلاله تلبث وتوقف تلوك فيه الخيل لجمها ، والمكر
لا يستقيم ذلك فيه ، فأما قول أبى حزابة التميمى :

خاض الردى فى العدى قدما بمنصله والخيل تعلك ثنى الموت باللجم

فانما جعل ثنى الموت مثلا ، والثنى : حطام النبات اليابس ، ولم يرد أن الخيل

تعلك اللجم على الحقيقة .

ومن خطائه قوله :

والحرب تركب رأسها في مشهـــد	عدل السفيه به بألف حلـــيم
في ساعة لو أن لقمانا بهـــا	وهو الحكيم لكان غير حكـــيم
جثمت طيور الموت في أوكارهـــا	فتركن طير العقل غير جثـــوم

فالبيتان الاولان جيدان ، وقوله " جثمت طيور الموت في أوكارها " بيـــت

وظاهر مما تقدم ان الامدى يؤثر الشعر الذى يصفه بحلاوة اللفظ وحسن الديباجة وقرب المأخذ وهو ما عرف به البحترى وتعصب له من أجله أنصار اللفظ في مقابـــل أنصار المعنى الذين تعصبوا لأبى تمام ، وما أقسم به شعره من المعانى الغامضـــة التى تستخرج بالبحث والتمحيص واعمال الفكر وتميل الى التدقيق وفلسفى الكلام .

أنصار اللفظ هم الكتاب والأعراب والشعراء المطبوعون وأهل البلاغة وهم علـــى حد ماذهب اليه الامدى أعلم الناس بالشعر .

وبهذين المذهبين ارتبط مصير النقد العربى .

الفصل الثالث

معاني النحو والنظم عند عبد القاهر

النظم ومعاني النحو
عند عبدالقاهر

لم يقف عبد القاهر الجرجاني عند حدود المعنى الذي لهج به من سبقوه متجاهلا أثر اللفظ بل ذهب إلى أن معيار التفاضل في الكلام يرجع إلى النظم ، وقد تعرض لنقد ما قيل في هذا الباب قال : واعلم أن الداء الدوي والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدّم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لايعطيه المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى ، يقول ما في اللفظ لولا المعنى وهل الكلام إلا بمعناه فأنت تراه لايقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر ، فإن مال إلى اللفظ شيئا ورأى أن ينحله بعض الفضيله لم يعرف غير الاستعاره ثم لاينظر في حال تلك الإستعاره أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه أم للامرين .

لايحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الأمور وبالجملوبأن يكون كمن يجلب المتاع للبيع إنما همه أن يروج عنه . يرى أنه إذا تكلم في الأخذ والسرقه وأحسن أن يقول : أخذه من فلان وألمّ فيه بقول كذا فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى مايراد (١) ، ويذهب إلى أن سبيل الكلام سبيل

---

(١) عبدالقاهر الجرجاني ـ دلائل الاعجاز ص ١٩٤

التصوير والصياغه وأن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشئ الذى يقع فيه التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منها خاتم أو مواد. فكما أنه محال إذا أنت أردت النظر فى صوغ الخاتم وفى جودة العمل أورداءته أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة والذهب الذى وقع فيه العمل وتلك الصيغه كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرد معناه .(١)

ويستدل على ذلك بما ذهب إليه القدماء حيث يقول : واعلم انك لست تنظر فى كتاب صنف فى شأن البلاغه وكلام جاء عن القدماء إلا وجدته يدل على فساد هذا الذهب ورأيتهم يتشددون فى إنكاره وعيبه والعيب به ، واذا نظرت فى كتب الجاحظ وجدته يبلغ فى ذلك كل مبلغ ويتشدد غاية التشدد ، وقد انتهى فى ذلك إلى أن جعل العلم بالمعانى مشتركا وسوى فيه بين الخاصة والعامه .(٢)

وبعد هذا الاستشهاد برأى الجاحظ والاقتناع به فإنه يعقب على هذا القول بما يدل على الباعث ويفصح عن المحظور الذى ينشأ عن القول بتقديم المعنى على اللفظ واهمال حسن التصوير اكتفاء بجمال المعنى وغرابته وهو إنكار القول باعجاز القرآن والتسوية بينه وبين غيره من الكلام حيث قال : واعلم أنهم لم يبلغوا فى انكار

---

(١) محمد غنيمى هلال / النقد الادبى الحديث / ص ٢٦٨

(٢) عبدالقاهر الجرجانى / دلائل الاعجاز / ١٩٧

هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم وأنه يفضي بصاحبه الى أن ينكر الاعجاز ويبطل التحدى من حيث لا يشعر .(١)

وهكذا فان عبدالقاهر يربط قضية اللفظ والمعنى باعجاز القرآن بلفظه ونظمه وينكر على من يؤثرون المعنى فيذهبون إلى انه لايجب فضل ولا مزية إلا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة وأدبا واستخرج معنى غريبا أو تشبيها نادرا ، وإذا وجب ذلك فقد وجب إطراح جميع ما قاله الناس فى ألفصاحة وألبلاغه وفى شأن النظم والتأليف وبطل أن يجب النظم وأن تدخله المزية وأن تتفاوت فيه المنازل ، واذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون الكلام معجزا .

اذا كان عبدالقاهر يحمل على الذين يغفلون شأن الصياغة في التقدير فانه أيضا يحمل على الذين يلتمسون البلاغة فى الإستعارة على حسب ما حفظوا من قواعد ، وقد بين خطرهم على البلاغه وعلى دعوى إعجاز القرآن .

وحرص على تحقيق القول فى البلاغه والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد وراموا ان يعلموهم ما فى نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم قال : ومن المعلوم

---

(١) محمد غنيمى هلال / النقد الادبى الحديث / ص ٢٦٩

أن لامعنى لهذه العبارات وسائر ما يجرى مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت له دلالة ثم تبرجها فى صور هى أبهى وأزين وآنق وأعجب وأحق بأن تستولى على هوى النفس وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب وأولى بأن تطلق لسان الحاقد وتذليل رغم الحاسد ، ولاجهة لإستعمال هذه الخصال غير أن يوءتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذى هو أخص به واكشف عنه وأتم له وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية . (١)

ومن هنا كان ماذهب إليه عبدالقاهر فى الكلمة المفرده قبل دخولها فى التأليف وقبل أن تصير إلى الصورة التى بها يكون الكلم إخبارا وأمرا ونهيا وإستخبارا وتعجبا ، وتوءدي فى الجملة معنى من المعانى التى لاسبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة وبناء لفظة على لفظه لأن الألفاظ المفردة لايتصور أن يقع بينها تفاضل فى الدلاله بحيث تكون هذه اللفظة أدل على معناها الذى وضعت له من صاحبتها على ماهى موسومة به حتى يقال أن (رجلا) ادل على معناه من (فرس) على ما سمى به وحتى يتصور فى الاسمين الموضوعين لشئ واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه وأبين كشفا عن صورته من الآخر فيكون الليث مثلا أدل على السبع

---

(١) عبدالقاهر الجرجانى / دلائل الاعجاز / ص ٣٥

المعلوم من الأسد ، وعلى ذلك فإذا كان هناك تفاضل بين كلمتين مفردتين دون النظر إلى موقعهما من التأليف والنظم فإن هذا التفاضل لايكون بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية أو أن تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن ومما يكد اللسان أبعد ، وقال: وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظه فصيحة الا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها وفضل موءانستها لاخواتها ؟ وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة وفى خلافه قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الإتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاوءم ، وأن الأولى لم يلق بالثانيه فى معناها ، وأن السابقه لم تصلح أن تكون لفقا للتالية فى موءداها ؟ وهل تشك إذا فكرت فى قوله تعالى " وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين " فتجلى لك منها الاعجاز ، وبهرك الذى ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيله القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذا الكلم بعضها ببعض ، وإن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانيه والثالثه بالرابعه وهكذا إلى أن تستقربها إلى آخرها وأن الفضل تناتج ما بينها وحصل

من مجموعها ؟

ان شككت فتأمل ! هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآيه ؟

قل " إبلعي " واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها ، وكيف بالشك في ذلك ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الارض ، ثم أمرت ، ثم في أن كان النداء بيا دون أي نحو يا أيتها الأرض ، ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال ابلعي الماء ثم أن اتبع نداء الأرض وأمرها بما هو شأنها ، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل " وغيض الماء " فجاء الفعل على صيغة " فُعِل " الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله " وقضى الامر " ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو " استوت على الجودي " ثم إضمار السفينه قبل الذكر كما هو شرط الفخامه والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحه . أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالاعجاز روعة ، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع ، وحروف تتوالى في النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب . (١)

---

(١) عبدالقاهر الجرجاني / دلائل الاعجاز / ص ٣٦/٣٧

وهكذا يرى عبدالقاهر أن الألفاظ لاتتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة ولا من حيث هى كلم مفردة وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها فى ملاءمة معنى اللفظه لمعنى التى تليها أو ما أشبه ذلك مما لاتعلق له بصريح اللفظ ، وحجة عبدالقاهر فى ذلك أن دلالة الألفاظ على معانيها تحكميه وضعية ، فلو أن واضع اللغة كان قد وضع (ربض) مكان (ضرب) لما كان فى ذلك ما يؤدى الى فساد فليس توالى الكلمات فى النطق محتاجا إلى تفكير ولا مستوجبا لفضل إلا من جهة معناها وتناسقها ، فهو الذى يستدعي الفكر وتتفاوت فيه العقول ، أما فضيلة الألفاظ من حيث هى ألفاظ مثل خلوها من الغرابة ومن تنافر حروفها في النطق فتلك ميزة سلبية ضئيلة ، وقد يكون التلاؤم فى حروف الكلمات وخفة نطقها من حيث هى ألفاظ فى ذاتها إلا أن هناك أمورا أخرى لايمكن إغفالها فى نظر عبدالقاهر وهى تتمثل فى وسائل الصياغة اللغوية ، ولايمكن نسبتها إلى الالفاظ إلا فى دلالتها على صورها ، وهذه الدلالة هى التى فخم القدماء من اجلها شأن اللفظ باعتباره قسيما للمعنى فقالوا معنى لطيف ولفظ شريف ، وقالوا أن المعانى لاتتزايد وإنما تتزايد الألفاظ ، وذلك انه لما كانت المعانى انما تتبين بالألفاظ وكان لاسبيل للمرتب لها والجامع شملها إلى أن يعلمك ما وضع فى ترتيبها بفكرة إلا بترتيب الألفاظ فى نطقه ،

تجوزوا فكنّوا عن ترتيب المعانى بترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ بحذف الترتيب واللفظ والمعنى متلازمان ، فالعملية الفكريه واحدة ذلك أن اللفظ تابع للمعنى ضرورة حيث أن الالفاظ أوعية للمعانى ، وهى أدواتنا لفهم هذه المعانى فلا يتصور أن يعرف المرء للفظ موضعا من غير أن يعرف معناه ولا أن يتوخى فى الالفاظ من حيث هى ألفاظ ترتيبا ونظما وإنما يتوخى الترتيب فى المعانى فإذا تم ذلك تبعتها الألفاظ وقفت على آثارها ، قال إنك اذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك لم تحتج الى أن تسأنف فكرا فى ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم وتابعة لها ولاحقة بها وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق . (١)

لأن الالفاظ لاتطلب بحال ، وإنما تطلب من أجل المعانى فى الصياغه والسياق .

ويتجلى ذلك فى الصياغه الأدبيه وما فيها من ألفاظ ولذلك فان البلاغه والفصاحه وسائر مايجري فى طريقهما من أوصاف راجعة الى المعانى والى مايدل عليه بالألفاظ دون الألفاظ نفسها .

وليس معنى هذا اغفال الألفاظ فى مواقعها من الجمل لأنها وسائل التفكير والتصوير ، وإنما حسن الدلالة وتمامها وجلاؤها فى صورة أبهى

---

(١) عبدالقاهر الجرجانى / دلائل الاعجاز / ص ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤

وأعجب وأكثر أثرا في النفس ليست سوى خصائص لاتتوافر إلا أن يؤتى بالمعنى من جهته ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأتم له وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية ولاتكون المزية إلا بحسب موقع اللفظه مع اللفظ في الجملة حيث يلتئم معناها مع معنى جاراتها ، ولذا تحسن نفس الكلمه في موضع وتقبح في موضع آخر وذلك كلفظة (الأخدع) في بيت الصه بن عبدالله بن طفيل حيث قال :-

تلفتُّ نحو الحي حتى وجدتني   وجعت من الإصغاء لِيتا وأخدعا (١)

فلها فيه حسن لايخفى ، بينما سمجت في بيت ابي تمام :

يا دهر قوِّم من أخدعيك فقد   أضججت هذا الأنام من خرقك (٢)

ويعني عبدالقاهر بما يقع في الجمل من التقديم والتأخير أو الزيادة أو النقص مما يتبعه حتما تغيير في معنى الجملة ، وهنا يربط عبد القاهر بين وسائل تأدية المعنى بالكلمات والمعنى نفسه فليست الصياغه عنده مشابهة للصناعه والتفويف والنقش وكل ما يقصد به التصوير فحسب ولكنها مع هذه المشابهة تمتاز بخاصة هي أنه يمكن أن يتشابه ديباجان في النقش أو سواران في الصنعة حتى لاتستطاع التفرقه بينهما ، ولايتصور ذلك في الكلام ، لأنه لاسبيل الى أن تجيء إلى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعته وبعبارة

---

(١) الاخدع : عرق في جانب العنق - الليث صفح العنق أو ادنى صفحتي العنق

(٢) الخرق : بالضم العنف وكذلك الحمق والجهل ، وتقوم الاخدعين يكون بترك الكبر الدلائل ص ٣٩

أخرى حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك ، لايخالفه في صنعة ولا وجه ولا أمر من الامور ، قال : ولايغرنك قول الناس قد أتى بالمعنى بعينه ، وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه ، ويعتبر ذلك تسامح منهم والمراد منه أنه أدى الغرض ، فأما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذى يكون عليه فى كلام الأول وحتى يكون حالهما فى نفسك حال الصورتين المشتبهتين فى عينك كالسوارين والشنفين ففى غاية الإحالة وظن يفضى بصاحبه إلى جهالة عظيمة وهى أن تكون الألفاظ مختلفة المعانى إذا فرقت ومتفقتها إذا جمعت والف منها الكلام ، وذلك أن ليس منا فيما يفهم من لفظين مفردين نحو قعد وجلس ولكن فيما فهم من مجموع كلام آخر.(١) ومن ثم كانت نظريته فى النظم .

والنظم عند عبدالقاهر ثمرة النحو لأن علاقة الألفاظ بعضها ببعض يحددها موقعها من الجمل والعبارات وهى ترجع إلى معانى النحو حيث قال : " وأعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التى رسمت لك ولاتخل بشئ منها ، وذلك انّا لانعلم شيئا يتبعه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك ، زيد منطلق

وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد منطلق ، والمنطلق زيد ، زيد هو المنطلق ، والجزاء الى الوجوه التى تراها فى قولك : إن تخرج اخرج وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج . وفى الحال كما يلى جاءنى زيد مسرعا ، وجاءنى يسرع وجاءنى وهو مسرع ، وهى يسرع ، وجاءنى قد أسرع ، فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ينبغى له وينظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصة فى ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو أن يجيء بما فى نفى الحال وبلا فى نفى الاستقبال وبان فيما يترجح بين أن يكون وأن لايكون وبإذا فيما علم أنه كائن ، وينظر فى الجمل التى تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع ثم وموضع أو من موضع أم وموضع لكن من موضع بل ويتصرف فى التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير فى الكلام كله وفى الحذف والتكرار والإضمار والإظهار فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحه وعلى ما ينبغى له .

قال : هذا هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا وخطوءه ان كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم الا وهو معنى من

معانى النحو قد أصيب به موضعه ووضع فى حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعامله فأزيل عن موضعه ، واستعمل فى غيرما ينبغى له ، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده ، أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه .(١)

فمعانى النحو من هذه الجهة تنزل منزلة المعايير التى يرجع اليها فى الحكم على صحة الكلام وسقمه واطراده وشذوذه ، يدل على ذلك قول عبدالقاهر بعد ذلك : وهذه الجملة لاتزداد فيها نظرا إلا ازددت لها تصورا وازدادت عندك صحة وازددت بها ثقة وليس من أحد تحركه لأن يقول فى أمر النظم شيئا إلا وجدته وقد اعترف لك بها أو ببعضها ووافق فيها دري ذلك أو لم يدر . ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا فساد النظم ، فليس من أحد يخالف فى نحو قول الفرزدق :

وما مثله فى الناس إلا مملكا

أبو أمه حي أبوه يقاربه

ففساد النظم على ما يذهب إليه عبدالقاهر ان كان يرجع الى شئ فانما يرجع إلى عدم مراعاة الأصول المقرره فى علم النحو ، قال : وفى نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف أن الفساد

---

(١) عبدالقاهر الجرجانى / دلائل الاعجاز / ص ٦٤/٦٥

والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب من التقديم أو التأخير أو الحذف أو الاضمار أو غير ذلك مما ليس له أن يضعه ومالا يسوغ ولايصح إلا على أصول هذا العلم ، وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله أن لايعمل بقوانين هذا الشأن ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها ، ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك فى مزيته والفضيلة التى تعرض فيه ، وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئا غير توخى معانى هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم ،(١) والنظم لايظهر أثره فى الكلمة إلا بحسب موقعها من الجملة وكذلك الجملة لايتبين حسن نظمها الا إذا ائتلفت بدورها مع جاراتها فيما تهدف اليه الجمل جميعا من معنى ليتألف من مجموع الجمل كلام قد أعمل فيه الفكر لأن الكلام الجيد " سبيله فى ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد الى لآل فخرطها فى سلك لاينبغى أكثر من أن يمنعها من التفرق ، وكمن نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد فى نضده ذلك أن تجئ له منه هيئة أو صورة بل ليس إلا أن تكون مجموعة فى رأى العين، وذلك إذا كان معناه معنى لايحتاج أن تضع فيه شيئا غير أن تعطف لفظا على مثله كقول الجاحظ : " جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسبا ، وبين الصدق سببا ، واشعر قلبك عز الحق،

---

(١) دلائل الاعجاز ٦٥، ٦٦

وأودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك ما فى الباطل من الذلة ، وما فى الجهل من القله". (١)

ومثل هذا الكلام لامزية فيه بنظمه وانما مزيته فى معناه وفنون لفظه ، وهو كلام لانظم فيه سوى الصواب والسلامة من الزيغ واللحن ، ومدار الحسن هو النظم ، ولانظم فى الكلام حتى ترى فى الامر صنعا ، وحتى تجد الى التخير سبيلا وحتى تكون قد استدركت صوابا .(٢)

فالألفاظ عند عبدالقاهر من حيث هى ألفاظ لايظهر حسنها إلا اذا كانت خالية من الغرابة والتنافر فى النطق ، وأما الإستعارات وصور المجاز والمحسنات البديعية فلا يظهر حسنها إلا بمراعاة وجوه الجمال فى الصياغه والتصوير مما يعد من آثار النظم فقد ترجع الإستعارة إلى اللفظ من حيث دلالته على المجاز دون نظم الكلام وفى هذه الحاله لاقيمة لها إلا فى حسن موقعهما من الجملة فى الصياغة ولكن غالبا ما يضيف النظم إلى جمالها حسنا إذا كانت بالغة الاحكام ، فالاستعارة فى قوله تعالى : " واشتعل الرأس شيبا " . (٣) يرجع حسنها الى نظم الجملة على هذا النحو باسناد الفعل إلى الرأس وهو فى الحقيقه للشيب كاسناده إلى عمرو وهو للنفس فى (طاب عمرو نفسا) وهذا هو وجه الحسن الراجع إلى النظم فقد زاد حسن الاستعارة فى قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) لأنه

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٦٤ ، ٧٦
(٢) دلائل الاعجاز _ ص ٧٧
(٣) الايه رقم "٣" من سورة مريم .

يفيد مع لمعان الشيب فى الرأس الذى هو أصل المعنى الشمول وأخذه من نواحيه وأنه قد استقر به وعم جملته حتى لم يبق من السواد شىء أو لم يبق منه إلا مالا يعتد به وهذا لايكون إذا قيل اشتعل شيب الرأس (الشيب فى الرأس) ووزان ذلك أن تقول (اشتعل البيت نارا) فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وأنها قد استولت عليه وأخذت فى طرفيه ووسطه وتقول : اشتعلت النار فى البيت فلايفيد ذلك بل لايقتضى أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبا منه فأما الشمول وأن تكون قد استولت على البيت فلا يعقل من اللفظ البتة ، كما أن الآية فيها جنس من النظم وهو تعريف للرأس بالالف واللام وإفادة المعنى الاضافة من غير اضافة وهو أحد ما أوجب المزية ، ولو قيل اشتعل رأسي فصرح بالاضافه لذهب بعض الحسن .

ومن ذلك قوله تعالى : وفجرنا الأرض عيونا [١] التفجير للعيون فى المعنى أوقع على الأرض فى اللفظ كما أسند فى الآيه الأولى الاشتعال الى الرأس وهذا يعنى الشمول وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد صارت عيونا كلها والماء يفور فى كل مكان منها ، ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل وفجرنا عيون الارض والعيون فى الأرض لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكان المفهوم منه أن الماء قد فار من عيون متفرقة فى الأرض وتبجس من أماكن منها .

---

(١) الآيه رقم ١١ من سورة القمر

وبهذا أ غدت معاني النحو عند عبدالقاهر وسائل التصوير والصياغة ومقياسا يهتدى به فى البراعة ويتفاوت فى التسابق فيه الشعراء وفى ذلك يقول عبدالقاهر إنما سبيل هذه المعانى النحوية سبيل الاصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد اهتدى فى الاصباغ التى عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذى نسج إلى ضرب من التخير والتدبر في أنفس الأصباغ وفى مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها الى مالم يهتد إليه صاحبه فجاء نقشه من ذلك أعجب وصورته أغرب كذلك حال الشاعر في توخيهما معانى النحو ووجوهه التى علمت أنها محصول النظم (١).

ويذكر عبدالقاهر الابيات التى كثر ثناء النقاد عليها زاعمين أن ليس لها كبير معنى :

ولما قضينا من منى كل حاجة
ومسح بالاركان من هو ماسح

وشدت على دهم المهارى رحالنا
ولم ينظر الغادى الذى هو رائح

أخذنا بأطراف الحديث بيننا
وسالت بأعناق المطى الأباطح (٢)

ويظهر أن عبدالقاهر يشير فى ذلك الى ابن قتيبة حيث قال :

---

(١) محمد غنيمى هلال ـ النقد الأدبى الحديث / ٢٧٨

(٢) عبد القاهر الجرجانى ـ اسرار البلاغة / ٢١

خير الشعر ما حسن لفظه وجاد معناه فاذا قصر اللفظ عن المعنى او خلا اللفظ ولم يكن وراءه طائل كان الكلام معيبا .

والمعنى عند ابن قتيبة هو ما يتم به غرض من أغراض القصيدة لان ذلك من مقتضى صنعة الشعر وإمكانه ، ويرى رأيه ابن طباطبا ويقول إن موضوعها استشعار قائلها لفرحة قفوله الى بلده وسروره بالحاجة الى وصفها من قضاء حجة وأنسه برفقائه ومحادثتهم ووصفه سيل الأباطح بأعناق المطى كما تسيل بالمياه ، فهو معنى مستوفى على قدر مراد الشاعر .(١)

وعبدالقاهر يستحسن هذه الابيات ويرى طلاوة اللفظ فيها مقرونة بحسن النظم الذي يفيد المعنى ويؤدي إلى تأليف الصورة المرادة وهو يعيب على من يرى فيها غير ذلك فيقول : ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ومدحهم منصرفا إلا إلى استعارة وقعت موقعها وأصابت غرضها أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى إلى القلب مع وصول اللفظ إلى السمع واستقر فى الفهم مع وقوع العبارة فى الأذن ،(٢) والا إلى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد والفضل الذى هو كالزياده فى التحديد وشئ داخل المعانى المقصوده مداخله الطفيلى الذى يستثقل مكانه . والأجنبى الذى يكره حضوره وسلامته من التقصير الذى يفتقر معه السامع إلى تطلب زيادة بقيت فى نفس المتكلم فلم يدل عليها بلفظها

---

(١) محمد غنيمى هلال / النقد الادبى الحديث / ص ٢٦٤

(٢) عبدالقاهر الجرجانى / اسرار البلاغه / ص ٢٢

الخاص بها واعتمد دليل حالٍ غير مفصح ، او نيابة مذكور ليس لتلك النيابه بمستصلح . وذلك أن أول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر أنه قال: " لما قضينا من منى كل حاجه " فعبر عن قضاء المناسك بأجمعها والخروج من فروضها وسننها عن طريق أمكنه ان يقصر معه اللفظ وهو طريقه العموم ثم نبّه بقوله " ومسح بالاركان من هو ماسح " على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر ، ودليل المسير الذي هو مقصوده من السفر ثم قال :اخذنا بأطراف الأحاديث بيننا " فوصل بذكر مسح الأركان .ما وليه عن ذم الركاب وركوب الركبان ثم دل بلفظه الاطراف على الصفه التي يختص بها الرفاق في السفر من التصرف في فنون القول وشجون الحديث أو ماهو عادة المتطوفين من الإشاره والتلويح والرمز والإيماء ، وأنباء بذلك عن طيب النفوس وقوة النشاط وقوة الاغتباط ، كما توجبه الفة الأصحاب وأنسة الاحباب وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفه ورجا حسن الاياب . وتنسم روائح الاحبه والاوطان ، واستماع التهاني والتحايا من الخلان والأخوان ، ثم زان ذلك كله باستعاره لطيفه طبق فيها مفصل التشبيه وأفاد كثيرا من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه فصرح أولاً بما أوما اليه في الاخذ بأطراف الأحاديث من أنهم تنازعوا احاديثهم على ظهور الرواحل ، وفي حال التوجّه الى المنازل ، واخبر بعد بسرعة السير ، ووطاءة الظهر ، اذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الاباطح وكان في ذلك ما يؤكد

ما قبله لأن الظهور إذا كانت وطيئة وكان سيرها السير السهل السريع زاد ذلك في نشاط الركبان ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيبا . ثم قال " باعناق المطيّ " ولم يقل " بالمطيّ " ، لان السرعة والبطء يظهران غالبا في أعناقها ، ويبين أمرهما من هواديها وصدورها ، وسائر اجزائها تستند اليها في الحركة . وتتبعها في الثّقل والخفة ، ويعبّر عن المرح والنشاط اذا كانا في انفسها بافاعيل لها خاصة في العنق والرأس ويدل عليهما بشمائل مخصوصة في المقاديم - فقل الان هل بقيت عليك حسنة تحيل فيها على لفظة من ألفاظها حتى أن فضل تلك الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الإنفراد وأزيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه وحتى تكون في ذلك كالجوهرة التي هي وإن إزدادت حسنا بمصاحبة أخواتها ، [قد يذكر الامر المتفق عليه ليبنى عليه المختلف] واكتست بهاء بمضامّة اترابها ، فانها إذا جليت للعين فردة ، وتركت في الخيط فذّة ، لم تعدم الفضيلة الذاتيه ، والبهجة التي في نفسها مطويّة ، والشذرة من الذهب تراها بصحبة الجواهر لها في القلادة ، واكتنافها لها في عنق الغادة ، وصلتها بريق حمرتها ، والتهاب جوهرها بأنوار تلك الدرر التي تجاورها ، ولألاء اللآلئ التي تناظرها ، تزداد جمالا في العين ، ولطف موقع من حقيقة الزين ، ثم هي ان خرمت صحبة تلك

العقائل ، وفرق الدهر الخئون بينها وبين هاتيك النفائس ، لم تعر من بهجتها الاصلية ، ولم تذهب عنها فضيلة الذهبيه - كلا ! ليس هذا بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ . وإن كان لايبعد ان يتخيله من لاينعم النظر ولا يتم التدبر ، بل حق هذا المثل ان يوضع في نصرة بعض المعاني الحكمية والتشبيهية بعضا ، وازدياد الحسن فيها بان يجامع شكل منها شكلا ، وان يصل الذكر بين متدانيات في ولادة العقول اياها ، ومتجاورات في تنزيل الافهام لها[1] .

وبذلك يكون حسن النظم عنده من حيث تصويره للمعنى أو للصورة من حيث هي مدلول عليها بل هو شرط لجمالها الذي يتحقق به الحسن في النظم كما في قول ابن المعتز :

سالت عليه شعاب الحي حين دعا
أنصاره بوجوه كالدنانير

وهذه الاستعاره الغريبه اللطيفه تم لها الحسن بسبب وضع الكلام وماحدث فيه من تقديم وتأخير ، ولو أنزل الجارين والظرف في موضع غير الموضع الذي انزلهما الشاعر وقال :

سال شعاب الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا انصاره

لذهب حسن النظم وفقد حلاوته .

---

(١) الجرجاني / اسرار البلاغه / ٢٤

ومن ذلك يظهر أن النظم وما يقتضيه من وضع الالفاظ في مواضعها الملائمة من الجمل هو الذي ينبغي ان يعول عليه . ويمدح عبدالقاهر الشعر لانه ديوان الحكمة عند العرب ومجنى ثمر العقول والالباب ، وأنه الذي قيد على الناس المعاني الشريفه ،(١) وقد قسم معاني الكلام إلى ماهي شريفة في الجوهر وشريفة في الصنعة وأن الاولى خير من الثانية(٢) وفي هذا يقول : ربّ هزل صار أداة في جد وكلام جرى في باطل ثم استعين به على حق كما أنه ربّ شيء خسيس توصل به إلى معنى شريف وقد استشهد عمر حين أراد أن يقسم حللا أتته من اليمن بين الصحابه ببيتين لعمارة بن الوليد حيث قال :-

أسرّك لما صرع القوم نشوة
خروجي منها سالماً غير غارم
بريئا كأني قبل لم أكُ منهم
وليس الخداع مرتضى في التنادم

وهو يريد ألاّ يخدع في عدم القسمة وهو معنى حق ، على أن أبيات ابن الوليد قد قالها في مجلس شراب خمر .

إذن فالكلام يحكم بجماله على حسب نظمه واستعماله يتغير من موقف إلى موقف ومن قصد إلى قصد فيحسن بحسب القصد في حال ويسوء في حالة اخرى

---

(٢) عبدالقاهر الجرجاني / دلائل الاعجاز / ١٢ ،

(٢) الجرجاني / اسرار البلاغه ، ٢٠١٩ - محمد غنيمي هلال - النقد الادبي/٢٨٤

فلا ينبغى أن يتوقف الحكم على الكلام الا على القدر الدائم له وهو جمال النظم حقا لقد دل عبدالقاهر على اصالة فى نظرية النظم . وكان له فضل لايدانيه فضل فى توثيق الصلة بين الصياغة والمعنى وفى الاعتداد بالالفاظ من حيث دلالتها وموقعها ومدى تأثيرها فى جمال الشعر ولذته.

الفصل الرابع

الاتجاهات الحديثة في اللغة

١- اللغة نظام من العلامات

٢- مطابقة التعبير للادراك الفطري

٣- الدلالة اللغوية في المذهب الظاهري

٤- جهات الدلالة

٥- الدلالة الذاتية للغة

مسألة اللفظ والمعنى لم تكن فى التفكير اللغوى الحديث الا جزء من قضية الشكل والمضمون لأن اللفظ فى شتى صوره من مفردات وتراكيب يعود الى الشكل، والمعنى ومايجرى مجراه من أفكار يعود إلى المضمون .

ولقد كان البحث فى اللغة قائما على تحليلها الى عناصرها وخصائصها الطبيعيه والماديه دون أن يمتد الى علاقتها بالفكر والإنسان ودون الاهتمام بالأسلوب حيث ان الأسلوب يعتبر ظاهرة متعلقة بالفرد ، ولا سبيل مع الختميه والماديه إلى استيعابه .

ولكن تطور التفكير العلمى وتجديد المبادىء المتعلقة باللغه كان من شأنها الاهتمام بالأسلوب وذلك عن طريقتين أولهما :-

المثاليه التى أفضت الى النقد الايجابى للمادة اللغوية .

ثانيهما : تجديد الوضعيه بحيث طوعت مناهجها لملاحظة الفكر والحياة لاقامة العلوم الانسانيه على أسس تجريبيه .

وقد كان لمذهب همبولت فى أن اللغه طاقة انسانيه وليست حصيلة الجماعة اللغويه الأثر الأكبر فى التصور الجديد الذى عولت عليه المثاليه بحيث صارت الأولوية عندها فى اللغة للعنصر الخالق الذى يؤول إلى الانسان ويكشف عن أصالته ، ومن رواد هذا المذهب (المثالى) كارل فوسلر الألمانى ، وليوسبتزر .

ففوسلر ينكر على الوضعية أن يكون للحقائق غاية فى ذاتها وأن تجرى علاقة السبب والمسبب بين ظواهر قد انعزل بعضها عن بعض وليس لها وجود فى ذاتها ، بل توجد باعتبارها مظهرا لما هو أعلى منها حيث تتحقق لها وظيفتها ، فاللغة أكبر من أن يفحص فيها بطريق التحليل والقسمه الى أجزاء . لأنها فعل من أفعال الروح ولا سبيل الى معرفتها الا من جهة هذه الروح أى من جهة الأسلوب .

اللغة نظام من العلامـــــــــــات

ويرجع الفضل فى تأصيل هذه المبادئ واقرارها فى مكانها من علم اللغـــــة الى فرناند دى سوسير ، وهو يعتبر من رؤساء المدرسه الفرنسيه التى طامنـــت من التصور المادى للغة وأنكرت أن تجرى عليها قوانين العالم الطبيعى ، وعـززت القول بأن اللغة خلق انسانى وثمرة من ثمرات الروح ، وان كان الأصل فيهـــــا أنها أداة للايصال ونظام من العلاقات التى يقصد بها نقل الفكر مع مايستتبـــع ذلك من جوهرها الصوتى وأصلها النفسى والاجتماعى .

وقد بنى سوسير مذهبه على الفرق بين ماسماه " اللغة " وبين ما أطلـــــق عليه مايمكن أن يقابل " الكلام " فى العربيه .

واللغة عند سوسير نظام من العلامات شأنها فى ذلك شأن سائر العلامـــات التى تحفل بها الحياة ، ويقوم النظام اللغوى على التضامن بين هذه العلامات التى لا يقوم الأمر فيهـا على وجود معـنى سابق على اللفظ كما تقتضى نظريـــــة الوضع لأن العلامة اللغوية تقوم على شقين ، الصورة الخارجية التى تتألف مـــن الأصوات والصورة الداخلية التى تتكون من الفكرة وسوسير يتجنب لذلك استعمـال اللفظ والمعنى لأنهما يوحيان بانفصال أحدهما عن الآخر ويؤثر بدلا منهمـــــا الدال والمدلول على اعتبار أنهما وجهان لعملة واحده .

وقد توفر أنصار مدرسة سوسير على بحث الحقائق اللغويه من جهة علاقاتها بالجماعات الثقافيه والقومية التى تتعاطاها بحيث التقت فى ذلك مع الأسلوبيه المثاليه وان كانت قد سلكت سبيلا أخرى فى المناهج مبناها على نقد النظريات المسرفة فى الذاتية ، هذا مع العناية بالنظر فى علاقات الفكر باللغة كالبحث فى سيكلوجية النحو ووجهته الاجتماعيه والعلاقات القائمة فى نطاق النظام اللغوى بين العلامه اللغويه (من الحروف الى الألفاظ والتراكيب) والفكر الذى تعبر عنه والدلالة التى تحملها .

ومع ذلك فقد تطور البحث الى أخذ الظواهر التى ينفرد بها شاعر أو كاتب على أنها خصائص أسلوبيه تتجلى فيها علاقات الشكل بالمضمون على نحو ما يتمثل ذلك فى أعمال ليوسبترز وغيرهم ممن ينطلقون من الظواهر اللغوية فى الأعمال الأدبيه الى بيان المضمون الروحى لها على اعتبار أن الشكل يتبلور فيه هذا المضمون .

مطابقة التعبير للادراك الفطـــــرى

والتيار الثانى كان مصدره مذهب كروتشيه فى فلسفة الجمال اللغويـــــــة (الاستطيقا) بناء على مطابقة ماسماه بالمعرفه الفطرية التى تبنى عليهـــــا الرؤية الشعريه للتعبير فى العملية الفنيه بحيث لا يتصور فيها فصل الشكـــــل عن المضمون لأن الشكل ينبعث عن المضمون والمضمون يغذى الشكل . فمـــتى ماوضحت الفكره الفنيه عند الشاعر استطاع ان يعبر عنها ، وليس صحيحا قــــول الذين يزعمون بأن لديهم أفكارا هامة ولكنهم لا يستطيعون التعبير عنها ، لأنـــه على حد قولـه لو كانت لديهم أفكار هامه لصاغوها فى كلمات جميلة ولكنها أفكـــار واهية هزيلة ، ولذلك لم يستطيعوا صياغتها ، والأشياء والصور تتضح فى ذهـــن الشاعر والفنان أكثر من ظهورها فى أذهان العامة ، فمتى وضحت الصورة استطـاع كلاهما التعبير عنها .

وبندتو كروتشيه يحدد المضمون بأنه ـ الأحـاسيس أو الناحيه الانفعاليـــة قبل صقلها صقلا جماليا بينما الشكل هو صقلها وابرازها فى تعبير عن طريــــق النشاط الفكرى ، وبذلك يرفض بندتو كروتشيه أن تكون الحقيقة الجمالية محصـــورة فى المضمون وحده أو فى الشكل وحده لأن قوة التعبير لا تضاف الى حقيقـــــة الاحساسات فى التعبير بل الحقيقة الجمالية هى الشكل والمضمون معا .

فالمضمون ليس فضلة ولكنه نقطة البدء الضرورية للتعبير ولذلك كانت خصائـص

المضمون وخصائص التعبير متطابقة لا تنفصل احداهما عن الاخرى ، نعم قد يكون المضمون هو ما يمكن تحويله الى شكل ، ولكن مالم يوضع فى الشكل ، لا تكون له صفات محدودة فلا نعلم عنه شيئا ولا يصير مضمونا جماليا قبل ذلك وانما يصير كذلك بعد وضعه عملا فى تلك الصورة (١) .

وأهمية المضمون (فى رأى بندتو كروتشيه) تنحصر فى التعبير عنه أى فى وضعه وفى شكله الجمالى فلا ينبغى أن يقوم على أساس نفسى أو على ماله من قيمة اجتماعية ، وفى هذا مافيه من إقرار لحرية الفنان ، ولهذه الحرية - مهما اتسعت حدودها - مبدأ خلقى كذلك - ولكنه ضرورى للفن . وليس معنى هذه الحرية اعفاء الأديب من المسئولية اذا استغل الغرائز الدنيئة والغايات المسفة لدى الدهماء ، لأن هذا الاسفاف نفسه غريب عن الفن .

وبندتو كروتشيه لا يرى مندوحة للفنان عن الصدق أى تعبير الكاتب عن ذات نفسه وما فى فكره ولكنه يفرضه عليه باسم الجمال مراعاة للواجب الفنى فى صدق التعبير وقوته ودلالته على مافى نفسه من معان .

فكروتشيه يحرر الاستطيقا الفلسفيه عن المبادىء الذهنية المجردة وردها إلى الانسان وطاقته الروحيه وبذلك فالاستطيقا عنده هى المعرفه المتعلقه بالتجربة الفنيه وهى معرفة انسانية تندرج تحت مايسميه بالمعرفه النقديه للتجربه

---

١) محمد غنيمى هلال / النقد الأدبى الحديث/ ٢٨٨.

فى سائر صورها ومن ثم ساغ لها أن تحتل مكانها من فلسفة الروح التى ترجع اليها كل فلسفة وبذلك يصرح كروتشيه فى كتابه علم الجمال بأن التمييز بين الواقع واللاواقع أمر طارئ ، وبناء على عنوان كتاب كروتشيه وهو :
(الاستطيقا من حيث هى علم للتعبير وعلم اللغه العام) ان البحث لا يتعلق بالفن . ولكن هذا القول مردود حيث أن الفن يؤول الى التعبير بل يطابقه ولا يصح له وجود من حيث أنه فعل روحى الا باعتباره وجها من وجوه التعبير وليس التعبير من قبيل أحوال النفس وانما هو كما قال فيكو معرفة المشاعر أو على حسب تعريف كروتشيه ضرب من المعرفه الفطريه التى تتخذ مادتها من المشاعر لتخرجها بعد ذلك الى حيز الوجود فى صوره موضوعيه .

واذا تجافى التعبير عن الجهة العملية المباشرة وتحرر من كل اختلاط مع الصور العليا من المعرفه (كالمعرفة التاريخيه والعلميه والفلسفيه) احتضن أحوال النفس وصور التأثر والإحساس دون أن يقترن ذلك بتجريد أو تفريق بين الحقيقه واللاحقيقه وينزل حينئذ منزله التأمل الساذج الذى يشبه مايكون فى الأحلام ، وهو تأمل من النظريات المجردة ومقتضيات التفكير العقلى البحث.(١)

وكما يدحض كروتشيه الاستطيقا العقليه فهو أيضا يدحض القول بانفصال الصوره عن المضمون بناء على أن الحقائق التعبيريه تتحد فى المنبع الصادرة عنه ، والمضمون والصوره يتحدان فى الحقيقه التعبيريه .

---

(١) الدكتور لطفى عبد البديع ، التركيب اللغوى ص/٨٦

ومن هنا يتبين خطأ ماذهب اليه بعض المعاصرين الذين حاولوا التوفيق بين عبد القاهر وكروتشيه .

وباتحاد الصورة والمضمون يرفض كروتشيه دعوى القائلين بالزخرف اللفظى والمحسنات البديعيه وغيرها . وحيث ان عبارة تستقل بمضمونها والتنوع المطرد فى صورها يقابله بالضرورة تنوع مطرد فى المضامين التى لن تخرج عن كونها بمثابة التركيب الأستطيقى للانطباعات

وكروتشيه يبطل ماجرى عليه النقاد والمؤرخون فى الفن من وصفه بالواقعيه والرمزيه ، والموضوعيه والذاتيه ، والبساطة والتنصيق ، ثم مايردده النقاد والبلاغيون من الاطناب والايجاز والترادف والجناس وما اليها من مصطلحات وحدود لا يصدق عليها تعريف استطيقى صحيح .

ويستشهد لذلك بما ذهبوا اليه فى تعريف المجاز من انه لفظ وضع موضع اللفظ الدال على المعنى الحقيقى أو مايشبه ذلك . قال : لم نعنى أنفسنا بهذا الجهد ولدينا اللفظ الحقيقى . لماذا نختار اطول الطريقين وأعسرهما والطريق القصير والاصلح معروف ؟ واذا كان اللفظ الحقيقى فى بعض الأحوال "غير معبر" كما يقال فهذا يعنى ان المجاز هو نفسه اللفظ الحقيقى الذى ميزوه منه .

ولقد نقل السيوطى عن أبى اسحاق الاسفرائينى قوله : لا مجاز فى لغة العرب" وأن حد المجاز عند مثبتيه أنه كل كلام تجوز به عن موضوعه الاصلى الى

لنوع مقارنة بينهما فى الذات أو فى المعنى ، أما المقارنة فى المعنى فكوصف الشجاعة والبلاده وأما فى الذات فكتسمية المطر سماء وتسمية الفضله غائطا وعذرة ، والعذره فناء الدار والغائط الموضع المطمئن من الارض ، وكانوا يرتادونه عند قضاء الحاجه . فلما كثر ذلك نقل الاسم إلى الفضله . وهذا يستدعى منقولا عنه متقدما ومنقولا إليه متأخرا . وليس فى لغة العرب تقديم وتأخير ، بل كل زمان قدّر أن العرب قد نطقت فيه بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز لأن الأسماء لا تدل على مدلولاتها لذاتها اذ لا مناسبه بين الاسم والمسمى ... والعرب نطقت بالحقيقه والمجاز على وجه واحد فجعل هذا حقيقة وهذا مجاز ضرب من التحكم فان اسم السبع وضع للأسد كما وضع للرجل الشجاع .(١)

وذهب كروتشه إلى أن مثل هذا القول الذى يحكم به حقا الحس السليم بالنسبة إلى المجاز يصدق على المحسنات الاخرى كالتنميق ، فكيف يضاف التنميق الى العبارة ؟

أيكون خارجيا فيظل منفصلا عنها أم داخليا ، فإما أن يفسد العبارة ولا يفيدها وإما أن يكون جزءا منها ، فهو اذاً ليس بتنميق بل هو عنصر أساسى فى تكوين العبارة التى هى بدورها وحدة لا تقبل التجزئه .

ولسنا بحاجة الى ذكر الأذى الذى ولدته هذه التمييزات ولقد كثر من هاجموا المحسنات البلاغية ولكنهم برغم ثورتهم على نتائجها يحرصون على مبادئها

---

١) السيوطى ، المزهر ٣٦٤ ، ٣٦٥

أشد الحرص كأنما يقدمون بهذا دليلا على اتساق تفكيرهم الفلسفى وهو غير متسق .

ولقد أحدث كروتشيه فى علم اللغه تجديدا عميقا صار معه علم اللغة علما فلسفيا يطابق الاستطيقا ثم كان للتصور الذى ذهب اليه فى الشعر من أنه فعل تعبيرى لغوى للشاعر الاثر فى نمو المباحث المتعلقة باللغه الشعريه ومضامينها الروحيه على ما استقر فى الأسلوبيه ، بل يمكن أن يقال إن البحث فى الشعر وفى لغته بناء على ماقرره من فردية الأثر الشعرى يعد من المعالم الجوهريه فى علم الأدب الحديث ومناهجه بصرف النظر عما قد يكون هنالك من خلاف فى التفاصيل .(١)

---

١) التركيب اللغوى ٨٨

الدلالة اللغوية
فى المذهب الظاهرى

والتيار الثالث يعتمد على دلالة اللغة ومعناها ، حيث أن الدلالة هى جوهر الظاهره اللغويه وبدونها لا يتأتى للألفاظ والتراكيب وظيفه وفاعليه .

فالتحليل الظاهرى أو الفنمنولوجى يختلف عن التحليل النفسى والتحليل المنطقى للغة .

فالتحليل النفسى يروم الوقوف على مايجرى فى النفس والتحليل المنطقى يأخذ الألفاظ من جهة كونها أطرافا فى القضايا ويتعاطى المعانى بقدر ماتوصل إلى المجهول .

فالدلالة اللغويه فى التفكير المنطقى آلية مبناها على الانتقال من الدال إلى المدلول ، فمطلق الدلاله على ماعرفها القوم أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، ودلالة اللفظ عندهم كونه اذا أطلق فهم المعنى منه للعلم بالوضع ، والقول بالوضع يقتضى وجود معان سابقة توضع الألفاظ بإزائها ، سواء كانت هذه المعانى من قبل الصور الذهنيه ، على ماذهب اليه الفارابى وابن سينا أم من قبل الصور الخارجيه ، أم المعانى من حيث هى مع قطع النظر عن وجودها فى الخارج أو فى الذهن على ماذهب اليه المتأخرون .(١)

ولا يختلف علماء اللغة والنحو فى ذلك عن المناطقه والاصوليين الا اذا استثنينا

---

(١) التركيب اللغوى ص ٤٣ .

قولهم فيها بالقصد والاستعمالات فالمقولات التى أجروها على الألفاظ والتراكيب من تذكير وتأنيث وجمع وافراد تقتضى الوضع السابق . كأن القائلين أدركوا مابين المعانى من فروق ثم عبروا عنها بعد ذلك بالعلامات اللغويه .

والصور التى تقوم عليها هذه الدلالة تقع معها اللغه فى موضع الاثر المسبوق بشىء آخر ، فاذا قيل مثلا إن التأكيد دال على دفع الشك أو رد الافكار كان مقتضى ذلك وجود شك يدفع ثم تأكيد يعفى عليه واللغه من هذا الوجه لاتعدو أن تكون أمارة خارجيه تدل على ماوراءها .

والذى جرّ الى ذلك كله الاعتداد بالوضع العقلى ومايقتضيه من وجود فكر فى الخارج سابق على الكلمه وهو ماينافى الاستعمال اللغوى فى شتى صوره فلو كانت الكلمه تقتضى فكرا سابقا عليها لما استبان الوجه فى أن الفكر ينحو نحو التعبير وكأنه يتجه إلى غايته ... والشىء المألوف يبقى مبهما لاتعين له إلى أن نسميه ، والمرء يظل يجهل افكاره الى أن يصوغها بالقول او بالكتابه .

والفكر الذى يكتفى بالوجود لذاته فى معزل عن مشتقات الكلمه . والاتصال اللغوى مآله الوقوع فى اللاوعى ، وهذا معناه انه لاوجود له حتى لذاته ... واذا صح أن للفكر تجربة فهى إنما تتعلق بالكلمة ظاهرة أو باطنه ولاسبيل مع الفكر اذا هو برق أو مضى فى طريقه ، إلى التحكم فيه والسيطرة عليه الا بالعباره وتسمية الشيء لاتتلو معرفته فالطفل لا يعرف الشىء الا بأسمه وتسمية الشىء فى الفكر الدينى ايجاد له أو تعديل .

ولا سبيل إلى ادراك هذه الحقائق وغيرها اذا قيل إن الكلمه تقوم على المعنى العقلى ،فمن شأنها أن تعرف على حده فى معية خارجيه لا أكثر ولا أقل والكلمه ليست وسيله الى تعيين الفكر أو أنها كساء لسه والا لما تأتى تذكر الالفاظ والجمل دون الافكار .

فالكلمات " معاقل الفكر " والفكر لا يبحث عن التعبير لان للكلمة قدرة ذاتيه على الدلاله ، وعلى اللفظة والعبارة ينعقد وجود الفكر فى العالم المحسوس وهما بمثابة شعاره وجسده ، وقد صح وجود مايعرف عند النفسيين بالتصور اللغوى أو التصور اللفظى الذى يشبه أن يكون تجربه داخلية مركزية من أهم خصائصها كونها لفظية يصير بها الصوت المسموع حقيقة من حقائق اللغه .

فاللفظ لا ينفصل عن المعنى والدلالة لاتنعزل عن الدال لأن تعقل المعانى قلما ينفك عن تخيل الالفاظ وكأن المفكر فى المعانى يناجى نفسه بألفاظ مخليه ولو أراد تجريدها عنه أشكل عليه الامر .

ونمضى فى بيان الدلالة اللغويه معولين على فلسفة هرل اللغويه وما يجانسها من أقوال الاقدمين .(١)

---

١) التركيب اللغوى ، ٤٦

الدلالة اللغويــــــه

ان دلالة الكلمه على الشئ كامنه فيها ـ فهى دلاله داخليه مبناها على تصــور الانسان للاشياء . فالدوال الطبيعيه تقتصر على محض الاشاره كدلالة الدخــان على النار او السحاب على المطر او دلالة السعال على المرض . أما الدلالـــة اللغويه فهى مثقلة بالفكر الذى ينقله القائل إلى المخاطبين عن الشئ وفرق بــين الشئ الذى أتكلم عليه وما أقوله فى شأنه بدليل أن الشئ الواحد يمكن أن تقــال فى شأنه أمور متباينـه .

وتصور الشئ يطلق على الظاهرة التى تتحقق فى التجربه الحية والتأمـــل ، دون الحدث المعطى فى الوعى الطبيعى المجرد . فالتجربة تجرى مجــــرى التوتر مع الشئ والتعلق به على نحو من الانحاء فهى قصد يضفى على الشـــئ معنى ، ويغلب أن يكون هذا المعنى مشتقا من الثقافة والحياه الروحية للجماعـه البشريه التى ينتمى اليها القائل وتدخل فيه العقائد الموروثة وغيرها .

وبذلك فتصور الشئ هنا يتبع ما أطلق عليه هرل الوعى الانسانى الذى يعــد القصد من أخص خصائصه وأولى سماته .

والقصد هو من المعالم الخصبة فى التفكير الفنمنولوجى ، له نسب عريــــق فى الفلسفه الاسلامية ، قال به ابن سينا ومنه انتقل الى الفلسفه الحديثه .

وقد اشترط ابن سينا وجود القصد فى الدلالة حيث ذهب الى أن اللفظ " لايدل بنفسه بل بارادة اللافظ حتى لو خلا عنها لم يكن دالا بل لا يكـــون لفظا عند جماعة فلا يكون جزء مثل عبد الله دالا على معنى بل يكون بمنزلة الـــزاء

من زيد "(١)

والقصد معتبر أيضا عند أهل العربيه خلافا لاهل الميزان الذين يكتفون بالفهم سواء كان مقصودا اولا . وان كان المراد بالقصد الجارى على قانون اللغة .

والدلالة اللغويه تختلف عن غيرها من الدلالات حيث أن العلامه اللغويه كلفظه الفرس تقال فى موقف معين وينبغى انزالها فى موضعها من هذا الضرب من العلامات ثم أخذها مأخذ الحقيقه المتعينه للنمط الكلى الذى تحمله حتى تستقيم لها صفتها من حيث هى علامه لغويه .

فالاعتداد بوجود التشكل المجرد فى الحقيقة الحسبة للفظ شرط لفهمه والالمام به ،وعندئذ يدرك السامع فعل القائل وما فيه من قصد ولا يجرى الكلمة مجرى السعال أوغيره من الاعراض الطبيعية . فالعلامه اللغويه مبنية على طبقات وأنماط كليه من التفكير نحتاج معها فى تعيين الشئ الذى يتعلق بذكره الغرض الى استعمال أسماء الاشاره وغيرها مما يؤدى الى تعيينه .

وهذا يقرب مما ذهب اليه العضد الايجى من كلية الوضع وتشخيص الموضوع له مثل اسم الاشاره فان هذا مثلا موضوعه ومسماه المشار اليه المشخص بحيث لا يقبل الشركه وما هو من هذا القبيل لا يفيد التشخيص الا بقرينة تفيد تعينه لاستواء نسبة الوضع الى المسميات .(٢)

والكلية ترجع الى ماسماه هرل مثالية الدلالة على معنى أنها نمط واحد له

---

١) التركيب اللغوى ص ٤٨
٢) المزهر ١/ ٤٦

وجوه كثيره فهى ليست من باب الحقائق النفسيه التى يكتنفها الزمان .

وان كان وجودها كالانسانيه وغيرها مما تشهد به البداهه والفطره والرؤيه المباشره .

ولقد تبين ذلك عن قول القائلين بأن فصول السنه أربعه ، فقول كل واحد منهم حقيقة نفسيه وتجربه عقليه . . إلا أن ماتعنيه هذه العباره وتدل عليه ليس من باب الحقيقه النفسيه لكل أحد بل يشبه أن وحدة ماليه تتطابق فيها سائر الاقوال الجزئيه وهى وحدة تتأتى فى كل زمان ومكان وتعد بالنسبه للفعل النفسى (المتعلق بالقائل) موضوعية .

وهذا كما يصدق على الجمله يصدق كذلك على اللفظ المفرد وعلى الاعلام وغيرها من الاسماء ففى كل منها مثالية من الدلاله تساوى فى وجودها وجود العمل الحقيقى الذى يتعاطاه كل انسان ، ويطرد ذلك ايضا فى الجانب المحسوس من اللفظ والعبارة فألفاظ اللغه ليست بسبيل الحقائق النفسيه الجزئيه وإنما هى أنواع لها وموضوعات مثاليه فى كل من بعديها ، أى من حيث هى علامات ومن حيث هى دوال .

وهو نظير ما اطلق عليه السيد الشريف الوضع العام وحمل عليه أسماء الاشارة وغيرها من الفاظ اللغه كالحروف والافعال والضمائر وما اليها ، فهى موضوعة لمعان كلية .

ففى اللغه مغايره بين الدلالة المثاليه والدلالة النفسه ، هذه تؤول الى ذاتيه التجربه وتلك تنبع من موضوعية المعنى المثالى الا أن الفعل النفسى يحمل الدلالة كما يحمل الفرد نوعه وماهيته .

وبين أن هذا الأصل جدير بأن يعول عليه فى حجية اللغه فالدلالة كامنة فيها والكلام الانسانى لا يستقيم معناه ، الا اذا أسبغ عليه المتكلمون والمخاطبون حظا من الوجود ، فمعرفة ماتتضمنه اللغه لا يتوقف على صحة الحكم أو فساده من الجهة المنطقيه وانما يتوقف على مايرومونه له من تفسير .(١)

---

(١) الدكتور لطفى عبد البديع ـ التركيب اللغوى / ٥٠

جهـــــات الدلالـــــه

تعرف الدلاله بالموقف الايصالى للكلام الانسانى وهو يقتضى انسانا يقـــول شيئا لانسان آخر ، فأطراف الدلالة هى القائل والمخاطب (قارئا كان او سامعا) ثم الحقائق التى يتعلق بذكرها الفرض ، ويضاف اليها العلامه اللغويه الـــتى تتوسط هذه الاطراف ولـها معها علاقات تتصل بوظائفها وأبعادها الدلالية.

فوظيفة اللغه بالنسبه للقائل تعبيرية تظهر فيها ذات القائل وتنزل منزلـــة القرينة عليه .

ووظيفتها بالنسبه للأشياء التى تدل عليها رمزية حيث تتمثلها وتحكيهـــا وبالنسبة للمخاطب تأثيريه كأن القائل معها يقصد مايشبه استدعاء من يخاطبــه ونداءه .

وهناك من يؤثر أن يسمى الاطراف بالجهات لأن الاطراف توحى بانفصـــال وظائف اللغه بعضها عن بعض بمعنى أن وظيفة التعبير فى العلامه مستقلـــه عن التمثيل وكلاهما مستقل عن النـــداء مع أن طبيعـة الظاهره اللغويـــه تقضى بغير ذلك .

فالكلام يتضمن هذه الابعاد جميعا ، والعلامه اللغويه تقوم علاقاتها مـــع هذه الاطراف على التمثيل والاحضار دون أن تقتصر على كونها اشاره أو قرينـــة

فالقائل حين يتحدث عن ذاته وعن حالته النفسيه انما يمثلها ويرمز لها على نحو مايمثل ماحوله ويرمز له فقوله " أنا فرح " أو ساءنى مافعلت بمنزلة قوله " هذه الشجره خضراء" وزيد شجاع " ولا ينفى صفة التمثيل عن التركيب اللغوى كونه تمثيلا لحالته ووصفا لها .

وذلك القول ينطبق ايضا على علاقة العلامة بالمخاطب فهى رمز له تصفه وتمثله بقدر ماتدل على ندائه واستدعائه . فاذا قلت لصاحبك (انت تخط بالقلم) كنت واصفا لما يفعل دون الاقتصار على اثارة انتباهه ، واذا قلت (الأسد) اوغيره مما يدخل فى باب التحذير كان الخوف الذى يثيره النطق باللفظ ثم ذكر الحيوان عنصرين تتقوم بهما الطاقه الندائيه لهذا الفعل اللغوى .

فالتحليل الفنمنولوجى للدلالة والكلام يكشف عن وجوه معقدة من العلاقات تتداخل معها أطراف الكلام بحيث لا تقتصر وظائف اللغه على كونها طاقات للعلامه اللغوية المحسوسه انما تصير قوى لوحدة كبرى تحتضن التعبير والتمثيل والنداء جميعا وتضم القائل والمخاطب .

ولا نطلق على هذه الوحده اسم " العلامه " الا بالمعنى الاصطلاحى الذى يشبه من بعض الوجوه ماجرى عليه سوسير حين اطلق العلامه اللغويه على وحدة الدال والمدلول والا فهى رمز اجتمعت له وحدة فكريه مناطها وحدة الكلام

وما له من أبعاد حقيقيه . وقد تشتق الأبعاد التى تقتضيها دلالة الكلام من فنمنولوجيا الموقف الايصالى المعين الذى يلابسها ، فاذا قال قائل لاخر (الشمس طالعه) وكان كلاهما يبصر الشمس كانت هذه اللحظه لحظة من لحظات الفعل الذى يثيره القائل ووسيلته التى تخصصه وكانت الغاية من الموقف التأثير فى الاخر طمعاً فى موافقته بحيث يلتقى المتكلم والمخاطب على وعى جديد منشؤه الموقف الحادث الذى ولدته العباره ، فلحظات الموقف الايصالى من هذه الجهه تشمل مايلى :-

١) الامر الداخل فيه بحكم الكلام الذى مثله وأحضره .

٢) مسلك القائل الظاهر فى كلامه .

٣) الكلام الذى انعقد معه بين القائل والمخاطب فى مجال واحد تولد عما بينهما من ادراك مشترك .

٤) اللحظة التى يترقب فيها القائل صدى لكلامه ، فبدونه لا تتحقق للموقف الثمرة المرجوه منه .

ومن كل ذلك تظهر طبيعة الظاهره اللغويه وتركيبها فالعباره تكشف عن القائل من حيث هو قائل وهذا الكشف سابق بالضروره على غيره من دلالات العباره ، فما لا خفاء فيه أنه لا سبيل الى تصور مقاصد الكلام الا بعزوها الى انسان يقول شيئا ما ، وفى العبارة نرى القائل بهذا الاعتبار ، وأنا اذ ألم باللفظ من حيث هو لفظ ألم معه بالمتكلم من حيث هو متكلم لأن اللفظ أماره عليه ،

ثم أُدرك مع ذلك ذاتى باعتبارى المخاطب ، وأرى فى الخطاب جوهر الفعل الانسانى وحقيقته ، فلا معنى للخطاب ولا تمام له الا بقبولى الموقف الاولى الذى يتضمنه وهو التأثير على الوجه الذى يقتضيه الموقف الجديد .

والخطاب لا يخرج عن كونه مطلبا لفهم معنى العباره واخذها من حيث هى عبارة واخذ القائل من حيث هو كذلك ، وكأنه مطلب يتعلق بكينونته المتحدث والسامع .

فالقول والخطاب يعتبران أولى لحظات الكلام ومن الأبعاد القريبة للعلامه وأصل ثابت يعول عليه فى معرفتها وفى نشأة قوتها التعبيرية .

وشارل بالى يضم الى أبعاد الدلالة العناصر الوجدانيه التى تكون فى الكلام لانه يرى أن النظام اللغوى لا يقوم على خدمة الأغراض المنطقيه وحدها بل غايته التعبير عن الوجدان والارادة مما له تعلق بذات القائل وفعله اللغوى الذى يترك أثره فى السامع .

فالآفاق الفسيحه التى يتضمنها حال القائل والمخاطب وصفتها خليقه بأن تستوعب هذه العناصر وسواها . فقصارى مايقال فى " الاسلوبيه " التى بنى عليها شارل بالى مذهبه أنها جملة الصيغ اللغويه التى تعمل عملها فى أثناء القول وتكثيف الخطاب ومايستنتج ذلك من بسط لذات المتكلم وكشف عن سرائره وبيان لتأثيره فى السامع .

كما أنه لا ينبغى اغفال وجود المجالات المثالية فى تجربة الايصال المتعين الذى لا يتم تصور الكلام الانسانى الا بها . فالجملة لا تتحقق لها صفة الجملة الا اذا المننا فيها بعموميات الجملة كقول القائل " هذا الحصان أبيض " لا تتأتى دلالته المتعيشه الا بالمدلول العام له . فذكر الشئ فى عموميته كامن فى الجملة التى يتعين فيها التشكل المثالى ، والعلامة من حيث هو علامه تستوجب بالضرورة هذه الدلاله المثالية .

ومن ذلك ايضا حالة المتكلم والمخاطب فهى أيضا تدل على وجود المجالات المثالية فيها ، اذا أن العباره ، وهى قرينه على حالة فردية للمتكلم تحمل فى طياتها صفة العمول والكليه ، فهو حين يتلفظ بها ينزل فى التصور منزلة شخصية عامة تنتمى الى فعلها اللغوى ، شخصية أتوسمها وتقوم مقام الواسطة لمعرفتى بالمتكلم من حيث هو انسان يقدر فى مثل هذا الموقف على فعل كالفعل الذى يتعاطاه وعلى ذكر مايذكره ويتصوره كأن يقدر مثلا على السخرية فى مقام الجد فمسلك المتكلم وحالته وصفته وذاته كلها أمور لا تتأتى الا بالأدراك الفطرى لهذه العموميات الماثلة فى الموقف الايصالى .

وقد يقال بعد ذلك أن الدلالة اللغوية على هذه الصوره تقوم على جملة اشياء وعلاقات لا وحدة لها سوى الوحدة التى يضيفها الموقف الايصالى ، وهو يغاير المفهوم المتبادر من الدلالة وقوامها من وحدة المعنى .

التى تعوق التأمل المطلق ، كالذى يقع لادراك السامع فى كثير من الصور التى يكون اشتراكه فيها سلبيا قاصرا على التلقى واذا جاز وجود تأمل محض للموقف الايصالى ومعرفة له دون اشتراك فيه فمجاله المواقف الإيصاليه التخييلية التى تتأتى لقارئ الادب .

والموقف الايصالى حقيقه أصيله لأى لأنها مظهر حسى للفعل تتحقق فيه فاعليته ، اذ يتأتى معه للمخاطب وهو المقصود بالكلام إدراك العلامة اللغوية واستيعابها والأخذ بما تقتضيه من دلالات .

والمجال الايصالى الذى ينعقد بين المتكلم والمخاطب قد يتهيأ عن كثب بأن يلقى أحدهما الاخر او قد يترامى الى ماهو أوسع من ذلك فى المكان والزمان كالذى يقع فى الكلام المسجل والعبارات المدونة والرسائل .

غير أن العبارة الاصيلة بالمعنى الذى تقرر إما ان تتحقق بذاتها كما يجرى فى الكلام المباشر وإما أن يتأتى لها عن طريق الحكاية ومثال ذلك أن انقل لانسان حديثا جرى بينى وبين ثالث فأقول على سبيل الحكاية " زيد صاحبى " ولا خفاء فى أن هذا القول وهو (زيد صاحبى) الذى اتلفظ به الان لا يصدق عليه عباره حقيقيه كقولى " الشمس طالعه " وانما هو حكاية تمثل كلام القائل الذى رويت حديثه ، وهو وان كان علامه لغويه فانه يفتقر الى أبعاد الدلاله بما تتضمنه من مجالات مثالية والا لكان معناه أن زيدا صاحبى وهو مالا يفيده . وقد أدى

عدم مراعاة هذا الاصل الى اضطراب البلاغيين فى قوله تعالى (اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد أن المنافقين لكاذبون) (١) .

اذ بنوه على تعلقات الصدق والكذب وماتقتضيه من المطابقه للواقع وعدمها

وينحل الاشكال فى هذه المسأله على ضوء قوله تعالى (قالوا نشهد أنك لرسول الله " انما هو حكايه من المنافقين وبهذا الاعتبار لاتتحقق فيه الدلاله اللغويه وساغ ان يوصف بالكذب .

فهذه العلامات التى تقتصر على الحكايه دون ان تتضمن الابعاد الدلاليه المثاليه مغايرة للعلامات اللغوية ويمكن أن تندرج تحت ما سماه شارل موريس العلامه الايقونيه .

وذلك يرجع إلى أن العلامه اللغويه فيها دلاله كامنه بينها وبين الشىء المعنى والعباره التى تحكى عبارة اخرى ليس لها مثل هذه الدلاله ولذلك لاتصدق صفة العلامة اللغويه .

ووجود هذا الضرب من العبارات التى تمثل غيرها وتحاكيه يشهد بما هنالك من عبارات يتخيلها الانسان فى مجال الايصال اللغوى دون ان يكون لها وجود

---

١) سورة المنافقون ايه ٦٣

حقيقى واذا كنا نطلق على ما يتلفظ به القائل منها عبارات فان ذلك على سبيل التجوز ، اذ هى تفتقر الى الدلاله اللغويه بمعناها . والحق انها تمثل العباره الاصيله التخيليه التى تنتمى الى موقف ايصال معين وفهم هذه العباره الاصيله ليس شيئا سوى الالمام بأبعادها الدلاليه وتخيل موقفها الايصالى وتخيلها فيه .

والموقف الايصالى فى كل كلام من هذا القبيل محدود بالقائل والمخاطب صراحة ومشروط بالسيق الذى يقال فيه .

أما فى الظاهرة الادبيه التى يتعاطاها القارئ فى القراءة الاستطيقيه للعمل الأدبى فان مايطلق عليه شبه العبارات فيها يعوزه السياق المحدود والموقف المتعين غير أن تلقى مثل هذه العبارات بالقبول على أنها لغه واسناد معنى اليها هو مناط الادب والمعول عليه فيه من حيث هو تجربة انسانية

ولن تستقيم لقارئ القصيده قراءة يجري فيها ما تضمه من علامات خطيه مجرى الالفاظ والجمل التى تحتويها رسالة من حيث الموقف الايصالى الذى تقتضيه فالذى فى القصيدة شبه عبارات ليس لها سياق ولا موقف متعين لكنها تمثل عبارات أصيله تخييليه بالمعنى الذى أسلفناه ، وعلى ذلك فموقف القصيدة انما ينحصر فيما لها من مجال روحى ، وسياقها فيما تقرر لها ضمنا من كونها مقيدة ، لاتتأتى قراءتها الا بالجهد المبذول لفهم العبارات التخييلية التى اذا نظرنا اليها من جهة الموقف الذى يحدد معالمها ألفيناها وقد توارى منها القائل والمخاطب والمكان ومقتضى ذلك أن فهمها انما يكون بتعرف موقفها دون معونة تستمد من بسط الموقف الكامن فى العبارة على نحو ما يتأتى فى غيرها من سائر الكلام (١) .

بالموقف المتعين فى القراءة موقف متعين من اللغة وحدها قوامه من العبارات التى يتلفظ بها القارئ والشاعر لا ينقل موقفا ايصاليا كالموقف الذى يتوخى القائل نقله فى مطلق الكلام بواسطة العلامات اللغويه وانما ينقل لغة تخييليه محضة ، فاللغة عنده ليست وسيلة لسواها بل هى غايته التى يروم نقلها فى الجمل والكلمات .

ومن ذلك يتضح أن علاقة الشاعر بشعره تختلف عن علاقة القائل بكلامه فالعمل الشعرى ليس قرينة لغوية على صاحبه بالمعنى المفهوم من الجملة بالنسبه لقائلها ، اذ هو من هذه الجهه لا يعبر عنه على مايقتضيه المتعارف من التعبير

---

(١) التركيب اللغوى د لطفى عبد البديع / ٩٥

واذا قيل أن مابينهما يجرى مجرى مايكون بين الاثر والمؤثر فليس بين الشاعر وعمله الشعرى علاقه مباشره كالعلاقه القائمه بين القائل والقول .

والموقف الايصالى فى الشعر قوامه من اللغه التخييلية ولا يتضمن الشاعر ولا القارئ وإنما هو موضوع يتعالى عليهما جميعا .

فقائل اللغه العادية يكون على وعى بقواها المشتقه من دلالاتها الكامنه فى العلامات ولا يفتأ يُنزل هذه القوى على حكم المعايير والأغراض العملية التى يستوجبها الموقف المتعين .

أما الشاعر فليس فى عمله استعمال اللغه اذا الشعر ليس بسبيل الامور العمليه وانما هو نظرية ورؤيه ، قوامه من اللغه لذاتها .

فالشاعر كما يقول سارتر - لا يستخدم الكلمات بحال ولكنه يخدمها وهو أبعد مايكون عن استخدام اللغة أداة وقد اختار طريقه اختيارا لا رجعة فيه ، وهو طريق فرضه عليه مسلكه الشعرى فى اعتبار الكلمات أشياء فى ذاتها وليست بعلامات لمعان ...... والكلمات للمتحدث خادمة طيعة وللشاعر عصية أبية المراس

ولم تستأنس بعد فهى على حالتها الوحشيه ، والكلمات للمتحدث اصطلاحات ذات حدوى ، وادوات تبلى قليلا قليلا باستخدامها ، يطرحها حين لا تعود

صالحه للاستعمال ، وهى للشاعر أشياء طبيعيه تنمو طبيعيه فى جهد هـــــا كالعشب والاشجار . (١)

وبذلك فلا معنى لما يقال من الشعر ايصال حقيقى فالشعر موضوع تخييلـــى من حيث أنه فعل من أفعال المعرفة الذى يتحقق فيه الموضوع التخييلى وادراك فطرى وصورة تتشكل فى اللغة وفى التركيب .

وذلك التصوير يعتبر أساسا لنظريه الأدب التى تنص على أن العمل الادبـــى تشكل لغوى من الجمل والعبارات وأن المؤلف ليس جزءا من العمل الادبـــى ولا العمل الادبى جزءا منه بل العلاقه بينهما على التعالى المتبادل ، فالـذى بين المؤلف وبين العمل الادبى مثل المسافة التى تفصل الحقيقى عن التخيلى . (٢)

بقى أن أذكر من تمام البحث فى الدلالة ماللغة من دلالة ذاتية .

---

١) سارتر ـ ما الادب ٩ ، ١٠ من ترجمة غنيمى هلال

٢) التركيب اللغوى د لطفى عبدالبديع / ٦٠ ، ٦١

الدلالـه الذاتية للغـــــــــه

لاشيئ يميز المعنى اللغوى عن سواه الا مايأتى فيه من تشكل لغوى لا يتم تمامه الا بـه .

ولا بد لتقييم المعنى اللغوى من توسيع الرؤية التى تشمل أفق اللغه كلهـــا وذلك بالتحرر من الجدب المنطقى من جهة ثم تدارك مافى البعد الانفعالى للغة وحده من حضور كشف عنه النقد الخصب للاتجاه النفسى كما أسلفت .

والمعنى اللغوى قوامه من المعرفه الحية التى يتعاطى فيها الانسان الكائنات والاشياء ويدركها بالمشاهده وكأنه يحيا فيها ويدرك معها المعانى التى تغمرهـا ولعل أليق نعت توصف به هذه المعرفه أنها فطريه على معنى أنها تنبع مـــن الوعى الانسانى الفطرى والاستبصار ، وإنما تستأنس فى ذلك بقوله تعالـــى (فطرة الله التى فطر الناس عليها) (١) (ولفظ الفطره من هذه الجهه أولى ممـا يطلق الدلاله على المعرفه من لفظ الحدس ، فالحدث بين عبارة عن انتقـــال الذهن من المبادئ الى المطالب ويقابله الفكر والحدس أدنى مراتب الكشـف ، والحدسيات هى مالا يحتاج العقل فى جزم الحكم فيه الى واسطة بتكرر المشاهده كقولنا (نور القمر مستفاد من الشمس) لاختلاف تشكلاته النورانيه بحسب أوضاعه من الشمس قربا وبعدا وهى أيضا أحق من الوجدان الذى ربما شبه بالانفعـــال لتعلقه بما يدرك بالحواس الباطنة (٢) .

---

١) الايـه ٣٠ لسوره الـــروم

والمعرفه الفطريه أعم منهما فهى معرفه تقترن بالمشاهدة وتتعلق بالحسى والمعنى كأن يعرف الانسان هذا اللون أحمر وذاك أخضر ويعرف الالم الذى يعانيه واللذه التى يجدها وكأن يحكم بمغايرة الاحمر للاخضر وتضاد الوجود للعدم .

والمعنى الفطرى للغة إنما يظهر فى التعبير الذى تأسر اللغه فيه صورة الشيء وتوحى إلى المرء بالحياة فيه وكأنما تمثله وتحضره على تباين فى ذلك .

فمن هذه الصور الاوليه ما عبر عنه علماء العربيه وأصوله الفقه بالمناسبه بين الالفاظ والمعانى فهناك من يقول إن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع ، وإلى ذلك ذهب عباد الصيمرى يقول والا كان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحا من غير مرجح ، وكان بعض من يرى رأيه يقول إنه يعرف مناسبة الالفاظ لمعانيها فسئل ما مسمى " ادغاغ " وهو بالفارسيه الحجر فقال أجد فيه يبسا شديدا وأظنه الحجر .

وانكر الجمهور هذه المقالة وقال لو ثبت ماقاله لاهتدى كل انسان الى كل لغة ولما صح وضع اللفظ للضدين كالقرء للحيض والطهر والجون للابيض والاسود .

وأجابوا عن دليله بأن التخصيص بإرادة الواضع المختار ، خصوصا اذا قلنا الواضع هو الله تعالى ، فان ذلك كتخصيص وجود العالم بوقت دون وقت ، وأما أهل العربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبه بين الالفاظ والمعانى لكن الفرق بين مذهبهم ومذهب عباد يراها ذاتية موجبة خلافا لهم وهذا كما تقول المعتزله بمراعاة الاصلح فى افعال الله تعالى وجوبا وأهل السنه لا يقولون بذلك مع قولهم انه تعالى يفعل الاصلح لكن فضلا منه ومنا لا وجوبا ولوشاء لم يفعله (١)

---

١) السيوطى ، المزهر ١/ ٤٧

والى هذا المذهب كان يذهب الطبيعيون عند اليونان وإن كان لا يكفى وحده فى بيان أصل اللغه الا انه جدير بأن يعول عليه فى اثبات وجود عناصر لغوية لها دلالة ذاتيه تشابه من بعض الوجوه الصور الرمزيه والتمثيليه ، ينتقى معها اطراد مبدأ الاصطلاح والمواضعه .

والسمة الاصطلاحيه للغة هى المبدأ الجوهرى الذى أقام عليها سوسير مذهبه كما قدمت ومقتضاه أن اللغه نظام من العلامات تلتقى فيه ما أطلق عليه الفكرة من جهة والصوره الصوتيه ، أو المدلول الدال وان العلاقه بينهما تحكميه محضه غير معلله وان كان قد استثنى من ذلك ماسماه التعليل النسبى كالتعليل القائم على الاشتقاق فى تمر وتامرو المبنى على علة دلالية يتغير معها الوجه فى استعمال اللفظ كالصلاة بمعنى الدعاء والصلاة بمعنى الفريضه وورقة الشجره وورقة الكتاب وهلم جرا .

ومن أوجه العلل مايكون من علاقة بين العلامات الحسيه التى ترمز للاشياء والمعنى الذى يستعمله المتكلم خاصه ، فهى لا تقوم على مطلق المواضعه بل تجرى على علاقة طبيعيه تنم عنها الخصائص التى تظهر فى التشكل الصوتى وابعاد التركيب ، فاختيار هذه العلامات وان كان يتم فى نطاق المواضعه والاصطلاح إلا أنه معلل تثبت فيه مناسبة الصوره اللفظيه للحظات المعنى الذى يروم المتكلم صياغته ، ومقتضى ذلك وجود نوعين من المعنى معنى ثابت منصوص عليه فى المعاجم ومعنى متحرك متطور يتبلور فيه ماكان يعرف عند القدماء بالكلام النفسى

والعلامات لا تقتصر على حمل المعنى الاول بل تشكل المعنى الثانى وتقيمه ، ومن أجل ذلك أطلق اللغويون والبلاغيون عليها الكلام تمييزا لها عن العلامات التى تدخل فى باب اللغه وحدها فالكلام فى اطلاق البلاغين يتعلق بالحدث النفسى الذى يتعاطاه المتكلم والبلاغه مطابقته لمقتضى الحال .

والدلالة الذاتية متعددة الوجوه فبعضها يرجع الى المحاكاة الصوتية للشيء المعنى وبعضها يظهر فى الصفة التعبيرية للعلامات اللغويه والصفة التعبيرية للمعانى ، وتبلغ العلامة فى هذا وذاك مستوى من الرمزيه تستطيع معه تصوير الشيء وتمثيله ، ويتحقق فيه للغة من الطاقة مدى تتجاوز معه حدود نقل المعنى الى تجديده واخراجه مخرج الموضوعيه التعبيريه .

ومن الدلاله الذاتية الأولية ما ساقه ابن جنى فى الباب الذى وسمه بامساس الالفاظ أشباه المعانى (١) ودل فيه على جنوح علماء العربيه الى ذلك منذ عصر مبكر فنقل عن الخليل قوله (كأنهم توهموا فى صوت الجندب استطالة ومدا فقالوا صر وفى صوت البازى تقطيعا فقالوا " صرصر ")
قال ابن جنى (وقد وجدت أشياء كثيره من هذا النمط ، من ذلك المصادر الرباعية المضعفة تأتى للتكرير نحو الزعزعة والقلقلة والصلصلة والجرجرة والقرقره ، ووجدت أيضا الفعلى فى المصادر والصفات انما تأتى للسرعة نحو الجمزى والولقى .

---

١) السيوطى ، المزهر ١ / ٤٧

ومن ذلك الباب استفعل جعلوه للطلب لما فيه من تقدم حروف زائده على الأصول كما يتقدم الطلب على الفعل وجعلوا الأفعال الواقعة من غير طلب انما تفجأ حروفها الاصول أو ماضارع بالصيغه الأصول ، فالاصول ، نحو قولهم طعم ووهب ودخل وخرج وصعد ونزل ، اخبارا بأصول فاجآت عن افعال وقعت ولم يكن معهما دلالة تدل على طلب لها والاعمال فيها وكذلك ماتقدمت الزياده فيه على سمت الاصل نحو أحسن وأكرم وأولى فهذا من طريق الصيغه بوزن الاصل فى نحو دحرج وسرهف .

ومن ذلك ماجعلوا تكرير العين فى المثال دليلا على تكرير الفعل فقالوا كسر وقطع وفتح وغلق وذلك أنهم جعلوا الالفاظ دليلة على المعانى فأقوى اللفظ ينبغى أن يقابل به قوة الفعل،والعين أقوى من الفاء اللام وذلك لأنها واسطة لهما ومكفوفة بهما فصارا كأنهما سياج لها ومبذولان للعوارض دونها ولذلك تجد الاعلال بالحذف فيهما دونهما .

فأما مقابلة الالفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع ونهج ملتئب عند عارفيه مأموم وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الاحداث المعبر بها عنها فيعدلونها بها ويحتذونها عليها ، وذلك أكثر مما نقدره وأضعاف ماتستشعره ، من ذلك قولهم خضم وقضم ، فالقضم لأكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك وفى الخبر قد يدرك الرخاء بالشدة واللين بالشظف وعليه قول أبى الدراء يخضمون ونقضم والموعد لله فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب والقاف لصلابتها لليابس حذوا لمسموع الاصوات على محسوس الأحداث ، ومن ذلك

النضح للماء ونحوه والنضخ أقوى منه قال الله سبحانه وتعالى (فيهما عينان نضاختان فجعلوا الحاء لرقتها للماء الخفيف والخاء لغلظتها لما هو أقوى منه ، ومن ذلك قولهم القد طولا والقط عرضا لأن الطاء اخفض للصوت وأسرع قطعا له من الدال المستطيله ، جعلوا الطاء للمناجزة لقطع العرض لقربه وسرعته والدال المماطلة لما طال من الأثر وهو قطّعه طولا (١)

وأصل المناسبة فى هذه الصورة وغيرها وجود عناصر مشتركة لها دلالة ذاتية فهاهنا على مايقول بلومفيلد نظام من المورقيمات التى تقوم مقام الأصول فى بداية الألفاظ ونهايتها ، دلالتها مبهمة ارتبط بها ايحاء رمزى كثيف فالضاد والميم فى خضم وقضم للاكل والنون والضاد فى نضح ونضخ للجرى والقاف فى القد والقط كأنهما للقطع ثم أدى تغيير الحرف الذى انضم الى كل واحد منهما بعد ذلك الى تغيير دلالة اللفظ فكان الخضم لاكل الرطب الذى صورته الخاء برخاوتها والقضم لاكل اليابس الذى مثلته القاف بصلابتها وكذلك فى نضح ونضخ ، جعلوا الحاء لرقتها للماء الخفيف لفظها لما هو أقوى منه .

وللظاهرة وجه آخر من التعليل مبناه على مايذهب اليه سوسير من التصور التركيبى للغات من حيث هى نظام تتضامن فيه سائر الاطراف وينشأ من مقتضاه ماسماه القيمة اللغويه التى لاتتم معها للفظ وظيفته إلا اذا استظهر بغيره فقيمة كل وحدة إنما تقررها وتحددها الوحدات الاخرى فى النظام فهى تؤل اليه وتنبع منه ويلزم عن وجوده وجودها بحيث لاتولد فى معزل عن سواها .

---

(١) السيوطى ، المزهر ١ / ٤٧

ومعنى ذلك ان الدلالات المتقابلة فى خضم وقضم ونضح ونضخ انما انعقد وجود كل منها بوجود الاخرى كأن ذلك من آثار التضامن الذى تقتضيه حركة اللغه .

وفى هذا الباب ابحاث مستفيضه تتدرج من القيمة الذاتيه لبعض الحروف والمقاطع الى المناسبه بين الصورة الصوتيه للكلمة وصورتها الذهنيه وآثارها بعيده المـدى فى المجال اللغوى والاسلوبى .

وفى كتاب " بدائع الفوائد " المنسوب لابن القيم فصول ضافية فى أوجه المناسبة بين اللفظ والمعنى أجمل بعضها فى قوله (والمناسبة الحقيقيه معتبرة بين اللفظ والمعنى طولا وقصرا وخفة وثقلا وكثرة وقلة وحركة وسكونا وشدة ولينا فإن كان المعنى مفردا فردوا لفظه وان كان مركبا ركبوا اللفظ وان كان طويلا طولوه كالقطنط والعشنق للطويل فانظر الى طول هذا اللفظ لطول معناه ، وانظر الى لفظ بحتروما فيه من الضم والاجتماع لما كان مسماه القصير المجتمع الخلق وكذلك لفظ الحديد والحجر والشده والقوه ونحوها تجد ألفاظها ما يناسب مسمياتها ، كذلك لفظا الحركه والسكون ومناسبتهما لمسمياتهما معلوم بالحس ، وكذلك لفظ الدوران والنزوان والغليان وبابه فى لفظهما من تتابع الحركه مايدل على تتابع حركة مسماها ، وكذلك الدجال والجراح والضراب والأفاك فى تكرر الحرف المضاعف منها ما يدل على تكرر المعنى وكذلك الغضبان والظمآن والحيران وبابه صيغ على هذا البناء الذى يتسع به النطق ويمتلئ الفم بلفظة لامتلاء حامله من هذه المعانى فكان الغضبان هو الممتلئ غضبا الذى قد اتسع غضبه حتى ملأ قلبه وجوارحه وكذلك

بقيتها ولا يتسع المقام لبسط هذا فانه يطول ويدق جدا حتى تسكع عنه أكثر الافهام وتنبو عنه للطافته ، فانه ينشأ عن جوهر الحرف تاره ، تاره من صفته ومن اقترانه بما يناسيه ، من تكرره ومن حركته وسكونه ومن تقديمه وتأخيره ومن اثباته وحذفه ومن قلبه واعلاله الى غير ذلك من الموازنه بين الحركات وتعديل الحروف وتوخى المشاكله والمخالفه والخفه والثقل والفصل والوصل وهذا باب يقوم من تتبعه سفر ضخم وعسى الله ان يساعد على ابرازه بحوله وقوته .

وقال (ورأيت لشيخنا ابى العباس بن تيميه فيه فهما عجيبا كان اذا انبعث فيه أتى بكل غريبة ولكن كان حاله فيه كمان يتمثل .

تألق البرق يخديا فقلت له   يا أيها البرق انى عنك مشغول (١)

وقد عقد استوت فصلا عن اللغه والتصور اشار فيه الى ظاهرة التضعيف وماتؤديه من التمثيل الحسى فكان مما ذكره من امثلة ذلك لفظ
تطلقه قبائل البوتوكود و فى البرازيل على تيار الماء فاذا ارادوا البحر قالوا بتضعيف المقطع وهذه اللفظه وان كانت تشير الى المحيط الا انها تمثله تمثيلا فطريا يتجلى فى التعبير الذاتى الذى يتكفل به التضعيف فهاهنا على مايقول اوربان - عنصر تعبير يضاف الى مايؤدى وظيفة الاشاره الى الشيئ والعبرة فى المعنى الفطرى بهذا العنصر الذى يتحقق فيه التمثيل دون سواه ، فالتفاء المقاطع الذى يشير الى المحيط يثير معنى يختلف اختلافا كليا عن الذى يثيره التقاء المقاطع التى تدل على تيار الماء .

وقد يقال بناء على مايذهب اليه الذين يقصرون وظائف اللغه على الاشاره إلى الشيئ واثارة الانفعال فى النفس أن المعنى الذى يتعلق به البحث فى هذا المثال انفعالى أضيف الى المعنى الاشارى وزيد عليه ، والأمر على خلاف ذلك فاذا كان المعنى الانفعالى قائما فى اللفظ لا ينفصل عنه المعنى الفطرى الا بعسر فهو مع ذلك مغاير له ومن الخطأ تجاهل هذه المغايرة وما تقتضيه من استقلال كل منهما عن الاخر واللفظة لا تقتصر على الاشاره الى الشئ الذى يتعلق به الإدراك ولا على التعبير عن السلوك الانفعالى نحوه وإنما تكشف لنا من طريق التنظير بين الصوت والمقطع من جهة الجشطالت او صورة الشئ من جهة اخرى شيئا عن طبيعته وحقيقته الحسيه .

وقد يظن أن مبنى التضعيف هنا على مبدأ المحاكاة والتقليد ولكن المحاكاة هى مرحلة أولى لاقتناص الشىء فى اللفظ اذ لاتلبث الجشطالت أن تنفصل عن مادتها الأولية وتصير واسطة للتمثيل الفطرى الذى يظهر فيه الجمع والتكرار بل تؤول الى صوره للتعبير عن المعرفه الفطريه التى تتعلق بالاشياء والمكان والزمان والقوة وما اليها ، فالرمز يبدأ بمحاكاة الشئ وينتهى باقتناصه واسره ، وتلك هى مراحل التمثيل التى يتحقق فيها للغه التعبير الذاتى الذى لا يقتصر على الجانب المحسوس من الشئ بل يتجاوزه الى المجال الفكرى والروحى وفيه تتجلى عبقرية اللغة وشاعريتها وقدرتها على الرمز ولنأخذ مثالا من شعر المخبل السعدى ليتضح به مانحن بسبيله ، حيث يشبه المرأه بالبرديه فى قوله

برديـة سبق التعيم بهـا .°. أقرآنها وغلابها عظم

فلفظة البرديه اذا انتزعت من سياقها كانت دالة على واحده من جنس معين من الاوراق النباتيه غير أن لها فى هذا السياق وظيفة أخرى من المعنى مغايرة لوظيفتها الاولى فهى هنا انما تدل على المعنى الفطرى الشعرى وتصوره ، دون ان تقتصر على اثارة الانفعال بالشئ عند السامع ودون أن تكون الغايه منها بيان ماهية الشئ وخصائصه فهى ليست لمجرد البياض والصفاء كما قيل بل هى كالطفولة تتلقى المرئ الذى ينمو به كل شئ والشاعر لا يعرفها الا وجها للطفولة التى تنمو ويزيد النعيم فى شبابها لتستمكن حتى اذا نظر المحب الى وجهها رأى صحيفة من كتاب الحياه .

وتريك وجها كالصحيفه لا ظمآن مختلج ولا جهم

ويظهر هذا المعنى فى اللحظة التى تنقل فيها البردية من الدلالة على الورقة الى الدلالة على المرأة وظاهر أن البرديه تعنى الفرد من أفراد الكلى والا انتقى معناها غير انها لما وجدت فى السياق الجديد وجد معها المعنى الكامن فى التجربة الأولى للفظ من حيث ان ورقة البردى يغذوها نمير الماء الذى ينمو به كل شيئ وهذا ما يميز المعنى الفطرى عن سواه فلا هو يتعلق بالماهيات كما هو مذهب المنطقيين ومن تابعهم من البلاغيين ولا هو يقتصر على الانفعال كما ذهب الى ذلك الوضعيون من المحدثين ولا منافاة بين هذا المعنى وكلية اللفظ فهناك على مايقول لوتز مستويان من الكلية .

مستوى اولى يقتضيه التصور ويتضمنه من حيث هو حين يختلف عن معانى المنطق العقلية وذلك كأن يتصور المرء لونا معينا او نغما معينا فان هذا التصور يستوجب أيضا ان يكون للالوان الاخرى والانغام الاخرى من الحق فى الكلية مثل مالذلك اللون وهذا الكلى الحسى يسبق المعنى العقلى والكلى المجرد ويوطئ له ويمثل نقطة الانتقال من الخاص الى العام أو الكلى المجرد .

والأصل فى ذلك ان العلامه اللغويه تستهل حياتها بموقف أولى تظهر فيه الكلمة الجمله كلفظ البرد يطلق على تجربة معينة يحددها السياق يتلوه وضع آخر تخطو فيه الكلمة الى مستوى من الكلية تسمى فيه موضوعها ثم يطرد تقدمها وتتحكم فى ذاتها بأن يستعمل الاسم للدلاله على طائفة معينه من الاشياء المسماه وعندئذ يظهر الكلى المجرد .

وبهذا المبدأ الذى يسميه كاسيررا رذواج الكلية يثبت وجود المعنى الحسى الذى يباين المفهوم العقلى فى المعنى المنطقى .

ومما يدل على انتفاء الكلية المطلقة افتقار بعض اللغات الى ألفاظ تدل على معان كلية فى موضوعات لغوية معينة كالذى ساقه كاسيرر من أن بين لغات الهنود الحمر فى أمريكا الشمالية لغات تدل على العد بثلاثة عشر فعلا كل فعل يختص بعضو معين كالوجه واليد أو بشيئ معين كالثياب ونحوها . وفى العربيه من بقايا هذه الظاهره كثير مذكور فى كتب اللغه فيما وضع خاصا لمعنى خاص قال

(للعرب كلام بألفاظ تختص بها معان لا يجوز نقلها إلى غيرها تكون فى الخير والشر والحسن وغيره وفى الليل والنهار وغير ذلك نقل عن الاصمعى من اسماء اللبن فى شتى أحواله فأوله اللبأ مهموز ومقصور ثم الذى يليه المقصح ثم الذى ينصرف به عن الضرع حارا الصريف فاذا سكتت رغوته الصريح (١)

وغاية مايمكن أن يقال فى هذا الباب أن من الالفاظ مايستبقى مع كليته شيئا من الحالة الجزئية الخاصة ومايقتضيه تصور الموقف المعين الذى تقع فيه الدلالة من مضمون فطرى يباين المعانى العقلية وهذا المضمون الفطرى هو مناط الرمز الشعرى والمعمول عليه فيه غير أن التحليل المنطقى للغة بما انساق اليه من تصور عقلى اقتضته كلية الالفاظ كان من شأنه الهبوط باللغه الى مستوى الادوات التى تقتصر على الاشاره .

ويظهر الفرق بين الجهة الفطريه للغه والجهه المنطقية لها فيما نقله أوربان من تفسير لقول جوته فى فاوست .

رمادية ياصاحبى ،كل نظريه .•. وخضراء ، الشجرة ،الذهبيه للحياة

فربما خيل التحليل المنطقى للناظر فى هذا الشعر شيئا من التناقض بين خضرة الشجره وذهبيتها فى آن واحد الا أن التأمل فى معنى اللفظين فى السياق الشعرى ينفى ذلك .

فالخضراء لها معنى فطرى يتضح عند مقابلتها بالرمادية والذهبية معناها انفعالى محض ،

---

١) السيوطى ،المزهر ١/ ٤٣٥ - ٤٤٠

والعبره بالفرق بين الحياة والنظرية الذى يمكن أن يعبر عنه أيضا بعبـــارات عقلية مجردة وإن كانت لا تبلغ فى تصويرها مبلغ التعبير الذى ساقه جوته . (١)

ويظهر من ذلك أن الحقيقة الشعرية تغاير الحقيقة العقلية وفى الخلط بينهما فساد فى النظريه يقضى الى سوء التأويل .

---

١) التركيب اللغوى د لطفى عبد البديع / ٧٤

الفصل الخامس

الأسلوبية

اللغة هى مادة الاديب ، وكل عمل أدبى هو مجرد انتقاء من لغة معينة .

فالادب جزء من التاريخ العام للغة ، وللنظريات اللغويه دور هام فى تاريخ الشعر . بل أن التاريخ الأدبى لمرحلة معينه قد يربح بتحليل الإطار اللغوى بقدر مايربح على الاقل من تحليل الميول السياسيه والاجتماعيه والدينيه أو تحليل القطر والمناخ .

إن استعمالات ومواقف وانتماءات شاعر ، فى مراحل واقطار تتصارع فيها من اجل السياده عدة أعراف لغويه قد تكون هامة لا من ناحية تطور النظام اللغوى بل لتفهم فنه ، على أن الشعر " يعكس بصورة سلبية التغيرات اللغوية بل أن الصلة بين اللغة والادب صلة جدلية : - فالأدب اذا كان يؤثر تأثيرا عميقا فى تقدم اللغة فإنه لا يمكن عزل الأدب عن التأثيرات الاجتماعية والفكرية .

فإنه لا يمكن عزل الأدب عن التأثيرات الاجتماعيه والفكرية المباشرة .

ومن الصعب إنكار أن الشعر حين يحكم نظامه ، يشترك فى وشائج النسب مع الصوت والمعنى فى اللغة .

فالوزن ينظم الخصائص الصوتية فى اللغة ، وهو يضبط الإيقاع فى النثر ويقربه من التساوى فى الزمان ويبسط الصلة بين المقاطع الهجائيه . وهو يبطىء

التوقيف ، ويطول أحرف المد ويظهر لون الطبقه الصوتيه او النغمه الممدوده ، كما يبسط ويضبط الانشاد ، ورخامة الحديث . فتأثير الوزن اذن يكون في تحقيق الكلمات ودعم فاعليتها : يبرزها ويوجه الانتباه الى صوتها . في الشعر الجيد تكون العلاقات بين الكلمات جدا وثيقة .

ومعنى الشعر يعتمد على السياق فالكلمه لا تحمل معها فقط معناها المعجمي بل حالة من المترادفات والمتجانسات . والكلمات لا تكتفي بأن يكون لها معنى فقط بل تثير معاني كلمات تتصل فيها بالصوت أو بالمعنى أو بالاشتقاق أو حتى كلمات تعارضها .

وبناء على ماتقدم فان دراسة اللغه تعتبر ذات اهميه بالغة من أجل دراسة الشعر . فدارس الأدب يحتاج الى دراسة معاني الالفاظ ومايطرأ عليها من تغيرات .

ولا تقتصر أهمية الدراسة اللغوية على فهم كلمات أو جمل معينه ، بل للأدب صلة بكل نواحي اللغة . والعمل الفني هو نظام للاصوات ثم انتقاء من النظام الصوتي للغة ما ، ومن ذلك يبدو علم الصوتيات لا غنى عنه في علم الاوزان المقارن وفي أي تحليل مناسب للانماط الصوتيه .

ولا يستطيع المستوى الصوتي للغه ما أن يكون معزولا عن معناه فان بنية المعنى ذاتها تنقاد للتحليل اللغوي ، وأي عمل أدبي يبدأ بعلم الاصوات وتصريفها

حتى يصل الى الالفاظ ثم الى التراكيب

وهناك وجهتا نظر يمكن أن تنطلق منهما الى دراسة لغة الأدب :

أولا : يستعمل العمل الأدبى باعتباره فقط وثيقة فى التاريخ اللغوى

والدراسات اللغوية لاتصبح دراسات أدبيه الا حين تفيد دراسة الأدب ، وحين تهدف الى تقصى الاثار الجميلة للغة وبالاختصار حين تدخل فى دائرة الاسلوبيات ـ على الأقل بأحد معانى هذا المصطلح .

ولا يمكن متابعة الاسلوبيات متابعة ناجحة دون أساس كامل فى اللغويات العامة ، فبدون معرفة ماهو الكلام الشائع (الكلام غير الادبى) وما هى اللغات الاجتماعية المختلفه فى ذلك الزمان ، لا يتسنى للدراسات الاسلوبيه أن تتجاوز النواحى الانطباعيه . وليس من الممكن معرفة التمييز بين الكلام الشائع والانحراف الفنى الا باجراء الدراسات لكلام الطبقات الاجتماعيه فى الأزمنه الغابره قبل أن تمتلك الخلفيه الملائمه للحكم على أسلوب الكاتب .

وعند الممارسه نطبق بشكل غريزى بسيط المقاييس التى تستقيها من استعمالاتنا اليوميه الراهنه ، ولكن قد تكون هذه المقاييس مضللة الى حد بعيد بل اننا فى بعض المناسبات نحتاج الى اسكات وعينا اللغوى الحديث .

وقد قامت عدة محاولات لجعل الاسلوبيات فرعا من فروع اللغويات ، غير أن للأسلوبيات مشكلات خاصة محددة يعود بعضها إلى الكلام البشرى من الناحية العمليه .

فالاسلوبيات بمعناها الواسع تستقصى كل الصفات إلتى تهدف الى غاية تعبيرية معينه وبذلك تضم أكثر بكثير من الأدب أو حتى البلاغه . . ويمكن أن تندرج تحت الدراسة الاسلوبية المباحث المتعلقة والصور البلاغيه وأنماط التراكيب اللغويه من زاوية القيمة التعبيرية مع مراعاة الخصائص الأسلوبية التى تقوم على ارتباط الشكل بالمضمون دون الاكتفاء بالنظرة الاجمالية .

وفيما يتعلق بصلات الكلمات بالموضوع يمكن تقسيم الاساليب إلى أساليب فكرية وأخرى حسيه ، موجزة ومطوله ، أو مختصرة وفعاله ، بسيطه ومزينة ، حاسمة وغامضه ، هادئة ومثاره ، أو رفيعة ووضعية ، كما يمكن تقسيم الأساليب بحسب الصلات بين الكلمات إلى اساليب متوتره ورخوه ، تشكيليه موسيقيه ، ناعمة وخشنه ، وبحسب صلات الكلمات بكامل نظام اللغه تقسم الى تقليديه وفرديه ، وبحسب علاقة الكلمات بالكاتب تقسم إلى ذاتيه وموضوعيه . ويمكن عملياً تطبيق مثل هذه التصنيفات على كل المظاهر اللغويه .

والأسلوبية تنصب على تحليل العمل الأدبى تستخرج منه كل مظاهره دون أن تلجأ الى الاطار الخارجى الذى يتناول البيئة الاجتماعية أو حياة الكاتب

أو الحياة السياسية للجماعة البشرية .

ولذلك يمكن أن يقال ان الأسلوبية وجدت المنحى الصحيح الذى يحل محل الدراسة القديمة المتفككه للمجازات المبنيه على التصنيفات البلاغيه وعلى دراسة العصور التاريخية .

والأسلوبية مع ذلك تستعين بالبحث الادبى الجمالى لأنها تعرض الخصائص النوعية للعمل الأدبى .

وهناك منجهان لمعالجة مثل هذا التحليل الاسلوبى :-

١) أن نشرع فى تحليل منهجى للنسق اللغوى للعمل الادبى ، وان نشرح ملامحه بحدود اغراضه الجماليه ونأخذه على أنه " المعنى الجمالى " وبذلك يظهر الأسلوب وكأنه نظام لغوى منفرد لعمل أدبى او لمجموعة من الاعمال .

٢) ان ندرس مجموعة الخصائص الاسلوبيه التى يختلف بها هذا النسق عن الانساق القابلة للمقارنه . وهذا المنهج منهج تعارض :-

فنحن نراقب الانحراف والازورار عن الاستعمال العادى ونحاول ان نكتشف غرضهما الجمالى ، وبذلك يظهر الاسلوب . ففى الحديث المتصل العادى لا ننتبه الى صوت الكلمات ولا الى ترتيبها ولا الى بنية الجملة لأنها متعددة .

فالخطوة الاولى فى التحليل الاسلوبى مراقبة مثل هذه الانحرافات كتكرار صوت ، أو قلب نظام الكلمات أو بناء تسلسلات متشابكة من الجمل ، وكل ذلك مما يخدم وظيفه جماليه كالتأكيد أو الوضوح أو عكس ذلك كالغموض أو الطمس المبرر جماليا للفرق .

على أن مثل هذه المهمة قد تكون سهلة نسبيا مع بعض الاعمال وبعض الكتاب ولكن فى حالات عديده يكون من الصعب عزل الخصائص الاسلوبيه للكاتب وتعريفها .

ويحتاج تمييز سمة متواتره الى أذن مرهفة ، ومراقبة حاذقة وبخاصة لدى الكتاب الذين تتشابه أساليبهم .

والتحليل الاسلوبى فى هذه الصور مرتبط أشد ارتباط بدراسة المضمون والفكر الذى ينطوى عليه العمل الأدبى ، بحيث تقوم الأسلوبية مقام الأداه التى تخدم غرضا مختلفا ، هو التحقق من الكاتب ، والتأكد من صحة النص مما يمهد للدراسة الأدبيه .

فالتحليل الأسلوبى يركز على خصوصيات الأسلوب ، وعلى السمات التى تميز الأسلوب عن الانظمه اللغويه التى تحيط به ويتوفى مافى العمل من وحدة عضوية يرتبط فيها الشكل بالمضمون .(١)

---

(١) رينيه وليك . نظرية الأدب ٢٣٤ ، ٢٣٥

والتيار الأسلوبى فى النقد الادبى قد شق طريقه منذ فجر هذا القرن بين شكوك متكاثفه خيمت على شرعية وجوده ودفعت به مدا وجزرا مره الى القواعد التعليميه القديمه وأخرى الى ضبابية الذوق الفنى والحس اللغوى .

وذاك الصراع قد تفاعل مع التطور التدريجى الذى شهدته العلوم اللغوية عامة ، كما تفاعل مع مناهج البحث المعاصره والقائمه على قاعدة تمازج الاختصاصات فى المعرفة الانسانيه .(١)

فاذا بالستينات تشهد اطمئنان الباحثين الى شرعية علم الأسلوب وبذلك تحولت تلك النظرية من جدليه الوضعيه والمثاليه الى ثنائية الممارسة والتنظير .

ففى ١٩٦٠ انعقدت بجامعة انديانا بالولايات المتحده الامريكيه ندوة عالميه حضر اليها أبرز الألسنيين ونقاد الادب وعلماء النفس وعلماء الاجتماع وكان محورها " الاسلوب " ألقى فيها ر. جاكبسون محاضرته حول (اللغويات والشعر) فبشر يومها بسلامة بناء الجسر الواصل بين اللغة والادب .(٢)

ولقد ازدادت البحوث الاسلوبية حتى استقرت الى علما السنيا نقديا على يد العالم الألمانى س . أولمان حيث قال :- " ان الاسلوبيه اليوم هى من أكثر أنواع اللغويات صرامة على مايعترى غائيات هذا العلم الوليد ومناهجه

---

١) المسدى - الاسلوبيه والاسلوبيات / ١٥ ، ١٩ .

ومصطلحاته من تردد ولنا أن نتنبأ بما سيكون للبحوث الأسلوبيه من فضل على النقد الادبى والألسنيه معا .(١)

وهذا المخاض الذى عرفته دراسة الأسلوب سواء فى صلب المدارس الألسنيه منها والنقديه ، أو فى معزل عن هذه وتلك هو الذى فجر بعض مسالك البحث الحديث وأخصب بعضها الأخر . فأما الذى تفجر هو " البيوطيقا " الجديده والتى تضيق رؤاها حينا فتصلح لها عبارة " الشعرية " وتتسع مجالا واستيعابا أحيانا أخرى فتحسن ترجمتها بمصطلح الانشائيه .

وأما الذى ازداد بهذا الجدل والمخاض ثراء وخصبا فهو علم العلامات اذا امتدت بينه وبين النقد الأدبى أسباب متكاثفه تجسم شبكتها اليوم .

والمبداء المحرك للاسلوبيه هو أن الفصل بين لغة الاثر الادبى ومضمونه فى شأن ان يحول دون النفاذ الى صميم نوعيته . لذلك تفادت الاسلوبيه فى جل اتجاهاتها هذه الثنائيه المصطنعه واقامت نوعية الاثر الادبى على محور الروابط بين الصياغه التعبيريه - وهو الجانب الفيزيائى من الحدث اللغوى- والخلفية الدلاليه التى تمثل الجانب التجريدى المحض ، وكان مرمى الاسلوبين عامة تنزيل علمهم منزلة المنهج الذى يمكن القارئ من ادراك انتظام خصائص الاسلوب الفنى ادراكا نقديا مع الوعى بما تخفقه تلك الخصائص من غايات وظيفيه

---

(١) عبدالسلام المسدى - الاسلوب والاسلوبيات / ٢٠

ومن هنا يتبين ان المنطلقات المبدئيه فى التفكير الاسلوبى قد حددت منحى الاسلوبيه نحو علم تحليلى تجريدى يرمى الى ادراك الموضوعيه فى حقل انسانى عبر منهج عقلانى يكشف البصمات التى تجعل السلوك الالسنى ذا مفارقات عموديه.

ومن ذلك يعرف جاكبسون الاسلوبيه بأنها بحث عما يتميز به الكلام الفنى عن بقية مستويات الخطاب اولا وعن سائر اصناف الفنون الانسانيه ثانيا .

وأهم مبداء اصولى يستند اليه تحديد حقل الاسلوبيه يرتكز اساسا على ثنائية تكامليه هى من مواضعات التفكير الالسنى وقد احكم استغلالها علميا سوسير ، وتتمثل فى تفكيك مفهوم الظاهره الالسنيه الى واقعين او لنقل الى ظاهرتين وجوديتين : - ظاهرة اللغه وظاهرة العباره وقد اعتمد كل الالسنيين بعد سوسير هذا الثنائى فحاولوا تركيزه فى التحليل وتدقيقه بمصطلحات تتلون بسمات اتجاهاتهم الالسنيه ومن بين هذه المصطلحات اللغه والخطاب ، والجهاز والنص ، وطاقة القوة وطاقة الفعل والنمط والرساله .

والمهم فى هذا المقام هو ان التمييز بين اللغه كظاهره مجردة والكلام يوجد ضمنيا فى كل خطاب بشرى والكلام **باعتباره** الظاهره المجسده للغه قد ساعد على حصر مجال الاسلوبيه اذ لا يمكن ان تتصل الا بالجدول الثانى من الظاهره وهو الحيز العملى المحسوس المسمى عباره او خطابا أو رسالة أو طاقة بالفعل (١).

---

١) المسدى - الاسلوب والاسلوبيات / ٣٥

وقد يجيئ التساؤل عن المستوى الذى يتحدد فيه هذا الجدول الممثـــل لحقل العمل الاسلوبى ؟ .

ان مثل هذا التساؤل قد يبدو اليوم مشكلا زائفا لكل من حدد بحثه الاسلوبى اما ونحن باستبطان ذى مدارج فى الزمن بحركتيه التنازليه والتصاعديـــه فلامناص من أن نحيل التساؤل الى ابعاده ذلك أن مجال الاسلوبيه اليـــوم ما أن يقارن بالحقل الذى حدده باعثها الاول بالى حتى ينتقد ثنائى تقابلـــى فبالى لم يعمد الى التقسيم المألوف للظاهره الكلاميه الذى بموجبه نكون لدينـــا لغه الخطاب العملى ولغة الخطاب الادبى وهو تقسيم افقى . وان يرغب بالـــى عن هذا التقسيم يصنف الواقع اللغوى تصنيفا اخر فيرى للخطاب نوعين :-

١) ماهو حامل لذاته غير مشحون البتـــــه .

٢) ماهو حامل للعواطف والخلجات وكل الانفعالات.

وبالى " قد يضفى على معطيات الفكر ثوبا موضوعيا عقليا ، مطابقا جهـــد المستطاع للواقع ، ولكنه فى أغلب الاحيان يضيف اليها بكثافات متنوعه - عناصـــر عاطفيه قد تكشف صور الانا فى صفائها الكامل وقد تغيرها ظروف اجتماعيـــه مردها حضور اشخاص آخرين او استحضار خيال المتكلم لهم " باللغه فى الواقـــع تكشف فى كل مظاهرها وجها فكريا ووجها عاطفيا ويتفاوت الوجهان كثافة حســب ماللمتكلم من استعداد فطرى وحسب وسطه الاجتماعى والحاله التى يكون فيها .

وتأتى الاسلوبيه لتتبع بصمات الشحن فى الخطاب عامة فهى اذن تعنى بالجانب العاطفى فى الظاهرة اللغويه وتقف نفسها على استقصاء الكثافه الشعوريه التى يشحن بها المتكلم خطابه فى استعماله النوعى لذلك حدد بالى حقل الاسلوبيه بظواهر تعتد بالكلام وفعل ظواهر الكلام بناء على الحساسيه .

فمعدن الاسلوبيه عند بالى مايقوم فى اللغه من وسائل تعبيريه تبرز المفارقات العاطفيه والاراديه والجماليه بل حتى الاجتماعيه والنفسيه ، فهى اذن تتكشف اولا وبالذات فى اللغة أى لغة التلقائيه قبل ان تبرز فى الاثر الفنى .

وهكذا استقامت الاسلوبيه مع بالى مقطعا عموديا على كل مستويات الاستعمال فى لغة واحده من مجموعة ألسنيه واحده غير أن رواد علم الاسلوب سرعان ما نبذوا هذا التقسيم العمودى فعزلوا الاسلوبيه عن الخطاب الاخبارى الصرف وقصروا عليها الخطاب الفنى فأعادوا لقيصر مالقيصر اذ لا ينفك الواقع الالسنى يعتز بأن الاسلوبيه انما هى وريث البلاغه .

وذلك اننا اذا صهرنا كل القيم الاخباريه فى الحدث اللغوى استطعنا ان نبرز ابعادا ثلاثه :

١) بعدا دلاليا .

٢) بعدا تعبيريا .

٣) بعدا تأثيريا .

وأسلوبيه بالى تشترك مع أسلوبية اليوم فى القاسم المشترك وهو البعد التعبيرى والبعد التأثيرى .

وذلك مايعمق جذور التواصل الاصولى بين أسلوبية امس وأسلوبية اليوم على مافى المظاهر من اشباح التقطع وبذلك تحول مفهوم التعبيريه الى مفهوم الحدث الفنى أى مفهوم الجماليه .

لا يتسنى لاحدان يناقضنا ان نحن اكدنا ان الكاتب لا يفصح عن حسه ولا عن تأويله للوجود الا اذا مد بمعادل ملائم وليس للاسلوبى من عمل سوى فحص ذلك المعادل الذى يعد مجال العمل الاسلوبى ومحتوى التفكير البلاغى القديم - فموضوع كليهما " فن الكتابه وفن التركيب - فن الكلام وفن الادب " .

وهكذا يتناظر مجال الاسلوبيه فى حقل دلالى واسع يستقطب مفهوما ثلاثيا قائما على الجماليه والادبيه والوظيفيه فى نظرية الأدب .(١)

---

١) المسدى الاسلوبيه والاسلوبيات ٤٠ ومايليها .

الخاتمـــــــــــه

فى هذا البحث المتواضع بدأت بفكرة الوضع التى أوحت بانفصـــال اللفـــــظ عن المعنى والتى صدر بها علماء العربيه ، والمتكلمون والمناطقه والأصوليـــــون مباحثهم فى اللغه ونشأتها ، هل هى توقيف أو اصطلاح ؟

فالتوقيف والاصطلاح بمثابه الأصلين للغة . وقد يكون لكليهما مايسوغه الفكـر ، أما التوقيف فلما فى اللغه من احكام ودقه فى التعبير تجعل متأملها ينتقـــــل من علة الى عـلة حتى يصـل الى علة الوجود ويقول مع القائلين بأنها توقيـــــف من الله عز وجل أخذا من قولـه تعالى : " وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهـــم على الملائكـه " .

ثم انتقلت الى البلاغيين والأصوليين حيث يقولون ان من الكلام ماهو خفـــــى وهو ما اشتبه معناه وخفى مراده يعارض غير الصيغه لا ينال بالطلب وحده بـــل يحتاج الى التامل بعد الطلب لتميز عن اشكاله لغموض فى المعنى .

وحاولت استخلاص الأفكار التى وضعوها عن اللفظ وعن المعنى وحاولت أن أقيم علاقة بينهما بتتبعى لكلام النقاد أمثال الجاحظ وعبد القاهر والآمدى الذيـــن تناولوا قضية اللفظ والمعنى من جهات متباينة وخرجت من ذلك بأن اللفظ والمعنى متلازمان لا يمكن فصلهما حيث لا يتأتى معنى بدون لفظ ولا لفظ بدون معـــنى وقد اثبتت ذلك الاتجاهات الحديثه سواء فى النظام اللغوى القائم على العلامـات ونظريه كروتشيه التى تقوم على مطابقة التعبير للادراك الفطريه ، وقد تمثل ذلـــك

كلـه فى الأسلوبيـه التى تتوفـر على بحث خصائـص اللغه الشعرية الـتى لا ينفصـل فيها الشكل عن المضمون . كما تتوفر على بيان الملامح الجماليـه للعمل الأدبـى وبذلك يظهر الأسلوب وكأنة نظام لغوى منفرد لعمل أدبـى أو لمجموعة من الأعمال .

* * *

المراجع

١) أحمد مصطفى المراغي : علوم البلاغه ، الطبعه السادسه ، المكتبه المحموديه للتجارة . القاهرة .

٢) أحمد عصفور جابر : مفهوم الشعر ، دار الثقافه للطباعة والنشر القاهرة ١٩٧٨ م .

٣) أحمد الهاشمي : السيد المرحوم أحمد ، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، الطبعة الثانية عشر ، دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان

٤) الازدى ، ابى على الحسن بن رشيق ، العمده في محاسن الشعر وادابه ونقده ، تحقيق ، محمد محي الدين عبد الحميد الجزء الاول ، الطبعة الرابعه ١٩٧٢ م .

٥) أمرؤ القيس : وشرح " ديوان امرئ القيس " القاهره ١٣٠٨

٦) الامدى ، ابى القاسم الحسن بن بشر : " الموازنه بين شعر ابى تمام والبحترى الطبعه الثانيه ١٩٧٢م - مطابع دار المعارف بمصر .

٧) د . بدوى طبانه ، : دراسات في نقد الادب العربى ، الطبعه السادسه ١٩٧٤ ، دار الثقافة - بيروت - لبنان .

٨) الجاحظ ابو عثمان عمرو بن بحر : " البيان والتبيين " ، تحقيق وشرح الاستاذ عبد السلام هارون ، الطبعة الرابعة ٩٥ هـ - ٧٥ م مكتبة الخانجى .

٩) الجاحظ ابو عثمان عمر بن بحر : الحيوان ، تحقيق فوزى عطيوى ، الطبعه الثانيه دار صعب - بيروت ١٣٩٧ - ١٩٧٨ م .

١٠) الجرجاني ، الامام عبد القاهر : اسرار البلاغه ، تحقيق هـ - بتر - مطبعه وزارة المعارف ، استانبول ١٩٥٤ م .

١١) الجرجاني ، الامام عبد القاهر : دلائل الاعجاز في علم المعاني ، دار المعرفه للطباعه والنشر ، بيروت - لبنان .

١٢) ابن جني ، ابي الفتح عثمان : تحقيق ، محمد على النجار ، الخصائص الجزء الاول ، الطبعه الثانيه ، دار الهدى للطباعه والنشر - بيروت - لبنان .

١٣) ابو تمام ، حبيب بن أوس الطائي: ديوان الحماسه ، تحقيق التبريزي - القاهره ١٩٢٥ م .

١٤) الراجح ، د .راشد ، زيني ،د . محمود حسن ، الرشيد ،د . ناصر سعد " مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية ١٣٩٣ ، السنه الاولى ، العدد الاول مؤسسة مكه للطباعه والاعلام . مكه .

١٥) زهير بن ابي سلمى : (ديوان زهير بن ابي سلمى) دار صادر بيروت ١٩٦٤ م .

١٦) السيوطي ،عبد الرحمن جلال الدين : المزهر في علوم اللغه وانواعها ، الجزء الاول ، دار احياء الكتب العربيه .

١٧) ضيف ، د . شوقي : " الفن ومذاهبه في الشعر العربي " الطبعه السابعه ١٩٦٩ - مطابع دار المعارف بمصر .

١٨) د . عبد العزيز عتيق : " علم المعاني" في البلاغه العربيه ، ١٩٧٤م مكتبة النهضة العربية للطباعه والنشر - بيروت - لبنان .

١٩) الاستاذ طه احمد ابراهيم : " تاريخ النقد الادبي عند العرب من العصر الجاهلي الى القرن الرابع الهجري" دار الحكمه ، بيروت - لبنان .

٢٠) عبد السلام المسدى : الاسلوبيه والاسلوب نحو بديل السنى فى نقد الادب ، ١٩٧٧ ، مطبعة الاتحاد العام التونسى للشغل - الدار العربيه للكتاب ، ليبيا - تونس .

٢١) ابن قتيبه عبد الله بن مسلم : الشعر والشعراء ، تحقيق احمد محمد شاكر الطبعة الثالثه دار التراث العربى للطباعه القاهره ١٩٧٧ م .

٢٢) على القافيه : شرح الرضى ، طبعه استانبول

٢٣) ابو على القالى : " الامالى وذيل الامالى والنوادر " ، طبعه دار الكتب المصريه ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٦ م .

٢٤) أبوالفرج قدامه بن جعفر : نقد الشعر ، تحقيق كمال مصطفى ، الطبعه الثالثه ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ مكتبة الخانجى القاهره .

٢٥) د . لطفى عبد البديع : التركيب اللغوى للادب ، الطبعه الاولى ١٩٧٠ م . ،مكتبة النهضه المصريه - القاهره .

٢٦) د . لطفى عبد البديع : عبقرية العربيه فى رؤية الانسان والحيويه والسماء والكواكب ، الطبعه الاولى ١٩٧٦ م - مكتبة النهضه المصريه - القاهره .

٢٧) د . لطفى عبد البديع : فلسفه المجاز بين البلاغه العربية والفكر الحديث ، مكتبه النهضه المصريه القاهره .

٢٨) مجاهد عبد المنعم مجاهد : علم الجمال فى الفلسفه المعاصره ، الطبعه الثانيه ١٩٨٠ ، مكتبة الانجلو المصريه - القاهره

٢٩) د . محمد مندور : في الادب والنقد ، دار نهضه مصر للطبع والنشر ، الفجالة ـ القاهره .

٣٠) ابن طباطبا ، محمد بن احمد : "عيار الشعر" القاهرة ١٩٥٦ م .

٣١) د . محمد مندور : النقد والنقاد المعاصرون ، الجزء الثانى ، مكتبة نهضه مصر بالفجالة ، القاهره .

٣٢) ابن عاشور ، محمد الطاهر : "شرح المقدمه الادبيه" ، الطبعه الثانية ١٩٧٨م الدار العربيه للكتاب ليبيا ـ تونس .

٣٣) د . محمد غنى : "النقد الادبى الحديث" ٧٣ ، دار الثقافه دار العوده ـ بيروت ـ لبنان .

٣٤) د . ناصر بن سعد الرشيد سيف ، د . احمد محمد نور ، عبد الدائم ، د . محمد هاشم ، "مجلة البحث العلمي والتراث الاسلامى" جامعة الملك عبد العزيز ، العدد الثالث ١٤٠٠ هـ دار مكه للطباعه والنشر والتوزيع ـ مكه .

٣٥) وارين ، اوستن ويليك دينيه ، ترجمة ، صبحى ، محى الدين نظرية الادب ، الطبعه الثالثه .

٣٦) ابن منظور : لسان العرب المحيط ـ ١٩٧٠ م القاهره

- * - * - * -

" فهـــــــرس "

الموضـــــــوع	الصـــفحة